الحاجة الشرعية

حدودها وقواعدها

تأليف

أحمد كافي

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة
Copyright
All rights reserved
Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً

Exclusive rights by ©
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signé par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4231-3
90000>
9 782745 142313

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

إهـــــداء

إلى أبويَّ الكريمين...

إلى زوجتي الفاضلة...

إلى ولدي أيمن أصلحه الله تعالى...

إلى إخوتي وأصهاري...

إليكم جميعًا أهدي ثمرة هذا البحث...

أحمد كافي

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه، . .

وبعد:

فقد شاءت إرادة الله عزَّ وجلّ أن تكون شريعته سمحة سهلة، أقامها سبحانه وتعالى على قواعد وأصول راعت جانب المصلحة للإنسان، وانتظمت في ثلاث كليات أفادها العلماء من استقراء النصوص الشرعية.

هذه الكليات هي: الضروريات التي بها قوام الأمم، والحاجيات التي قصد منها التوسعة وسياجًا للضروريات، والتحسينيات التي قصد منها تمام التوسعة على العباد وترقية حياتهم وتحسينها على الوجه الأكمل.

وفي الآونة الأخيرة ظهرت بحوث جادة تتطرق إلى مواضيع أصولية بعينها توضحها وتبينها وتجليها، وهي بحوث تعتبر تعميقًا وتجديدًا في نمط الدراسات الأصولية.

من هذه المواضيع: «السبب» و«المانع» و«الإباحة» و«الحكم التكليفي» و«الأمر» و«النهي» وغيرها من المواضيع الرصينة الجادة، التي تجمع ما تفرق في المظان ويعسر الوصول إليه عند الحاجة، فلم تعد الاستفادة منه كاملة أو متيسرة إلا لنخبة خاصة تمرّست فاكتسبت منهاجًا مكنها من الاستفادة، وقد يقع لها هي بدورها العجز عن الإلمام.

على هذا الغرار ارتأيت دراسة موضوع الحاجة الشرعية تحت عنوان: **نظرية الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها.**

الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع:

أ ـ إن الضرورة الشرعية كقسيم للحاجة قد ضبطت وكتب فيها، وتم تمييزها وإفرادها بالبحث، وحسب الاطلاع فإن ثلاثة باحثين كتبوا في هذا الموضوع، وهم:

1 ـ د. وهبة الزحيلي: «نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي».

2 ـ د. يوسف قاسم: «نظرية الضرورة الشرعية في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي».

3 ـ د. جميل محمد بن مبارك: «نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها».

ولم أطّلع ولو على بحث واحد في موضوع الحاجة، ولم أجد إلا مقالة واحدة عن الحاجة في علاقتها مع الضرورة، وذلك في مجلة دار الحديث الحسنية[1]. فعزمت على بحث هذا الموضوع وخوض غماره وملء الفراغ الحاصل فيه، مستعينًا بالله راجيًا منه التوفيق والسداد.

ب ـ وجود كثير من الأقضية والفتاوى في الحياة العامة وفي السياسة الشرعية تجد سندًا لها في «الحاجة» فيقال: هذا الأمر جائز لوجود الحاجة إليه، أو هذا الأمر غير جائز لانعدام الحاجة فيه، بهذا الإطلاق، مع أن العكس يمكن أن يكون هو الحاصل في المسألة، لذا أحوج المصطلح مزيدَ ضَبْطٍ، حتى لا يقع المحظور في العلم وديانة.

ومما يمكنه أن يساعد على التسيّب تقارب معنى الحاجة والضرورة من الناحية اللغوية، فإذا أخذنا تعريفًا لغويًا واحدًا كنموذج، نجد ابن فارس في معجم مقاييس اللغة في مادة (ح و ج) يقول: «الحاء والواو والجيم، وهو الاضطرار إلى الشيء».

---

(1) بعد الاطّلاع على مجموعة من المجلات مغربية ومشرقية في خزانة آل سعود الإسلامية كان حظي هو مقالة واحدة تحت عنوان: نظرية الضرورة والحاجة في المذهب المالكي وتطبيقاتها على شهادة غير العدول: د. عبد السلام العسري، وذلك في مجلة دار الحديث الحسنية: العدد الرابع: السنة 1404 هـ ـ 1984 م.

ولو أن الأمر قد اقتصر على اللغويين لكان هينًا ومقبولاً، ولوجدنا وجهًا من التبرير مقبولاً، ولكن غياب إحكام المصطلح قد وجد نظيره عند كثير من علماء الأصول.

ج ـ إن بعض أعلام الأصول قد وقع في كلامهم اضطراب فيما يتعلق بالحاجة التي هي موضوع هذه الرسالة. أذكر تمثيلاً إمام الحرمين عبد الملك الجويني، ففي الباب الثالث الذي عنوانه: في تقاسيم العلل والأصول من كتابه البرهان، قال رحمه الله: «إن الحاجة أمرها بيِّن ودَرَكُها سهل»(1)، وعندما أراد تعريفها في غياث الأمم قال: «فإذا تقرر قطعًا أن المرعي الحاجة، فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول»(2).

هذا الكلام منه رحمه الله يحتاج إلى توقف عنده كي نرى فعلاً؛ هل الحاجة مبهمة لا يضبط فيها قول؟ أو أن أمرها بيِّن ودَرَكُها سهل؟

د ـ إن ما كتبه شيخ المقاصد الإمام الشاطبي في الموافقات عن الحاجة من حيث التنظير لها لم يتجاوز ثلاث صفحات. ونجد هذه الصفحات قد تكررت عند كل من جاء بعده، وفي بعض الأحيان كما وردت عند الإمام.

هـ ـ اللَّبس الذي أحاط ببعض القواعد الحاجية، كالقاعدة القائلة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، يقول د. حسين حامد حسان: «يقول ابن نجيم: إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، والواقع أن الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة إلا إذا كانت عامة لكافة الخلق»(3).

فالقاعدة تقول بأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها إذا كانت عامة، وتنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها أيضًا إذا كانت خاصة. فالحاجة سواء أكانت عامة أو خاصة مثل الضرورة تأخذ حكمها وتنزل منزلتها. فيكون السؤال المطروح هو: ما الفرق بينهما ـ أعني الضرورة والحاجة ـ إذا كانتا سواء في الأحكام؟ وما هو المعنى المقصود منهما عند علماء القواعد إذا كانا مختلفين؟

(1) البرهان: الجويني: ج 2/ص 612.
(2) الغياثي: الجويني: ص 219.
(3) نظرية المصلحة: حسين حامد حسان: ص 596.

الخطة المُتَّبَعَة في عرض موضوع الحاجة:

بسطت مسائل الموضوع في بابين:

الباب الأول: الحاجة الشرعية ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية. قسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: في مفهوم الحاجة وما يتصل به من مصطلحات. قسمته بدوره إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحاجة لغة:

تعرّضت فيه لإطلاقات الحاجة لغة في المعاجم اللغوية ـ في **المطلب الأول** ـ فحصرت دلالاتها من ستة عشر معجمًا لغويًّا مصدرًا: بدءًا من أول معجم وهو كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، مرورًا بتهذيب اللغة للأزهري (ت 282 هـ)، والمجمل والمعجم لابن فارس (ت 395 هـ)، والمحكم والمحيط الأعظم في اللغة لابن سيده (ت 458 هـ)... وغيرهم، وانتهاء بتاج العروس للزبيدي (ت 1188 هـ).

فحصت هذه الدلالات اللغوية ودرستها، حتى أستعين باستخلاص ما يخدم الحاجة شرعًا من الدلالة اللغوية للمصطلح.

المطلب الثاني: الحاجة في القرآن الكريم:

حصرت الآيات التي وردت فيها الحاجة بالاعتماد على كتب التفسير خاصة اللغوية منها للوقوف على معناها الشرعي من مدلولها في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: الحاجة في السنة النبوية.

المطلب الرابع: أثر تسمية الحاجة بالضرورة من الناحية اللغوية على الفقه، كخلاصة للمبحث اللغوي.

المبحث الثاني: تعريف الحاجة اصطلاحًا.

تعرّضت لتعريف كل من: إمام الحرمين، العز بن عبد السلام، علي وتاج الدين السبكي، والشاطبي.

تكلمت عن تعريف كل واحد منهم للحاجة، ومن واطأه على تعريفه من علماء الأصول، موجهًا تعريفهم بما يقترب أو يبتعد عن ماهيتها، ومتوجًا ذلك كله بتعريف مختار، حللت محترزاته وأسباب الاختيار بما اعتقدت أنه يتصف بالجمع والمنع.

المبحث الثالث: الفرق بين الضرورة والحاجة:

وقفت على الفروق المعتبرة بينهما، وأوردت الاعتراضات الواردة على كل فرق، والجواب عليها.

المبحث الرابع: أقسام الحاجة الشرعية:

قسمت الحاجة إلى ستة أقسام باعتبارات، وقسمت كل قسم إلى أنواع، وبينت مزية التقسيم.

المبحث الخامس: أسماء الحاجة الشرعية.

تكلمت عن سبب كل تسمية، والقائل بها من علماء الأصول، مبينًا وجه التسمية من عدمه.

الفصل الثاني: أدلة اعتبار الحاجة الشرعية:

المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أدلة اعتبار الحاجة من السنة النبوية.

المبحث الثالث: أدلة اعتبار الحاجة من عمل الصحابة.

قسمت أدلة كل مبحث من هذه المباحث إلى مجموعات كونت مطالب تحت عنوان يجمعها.

المبحث الرابع: أما المبحث الرابع والأخير في هذا الباب فتعرضت فيه لحجية الحاجة عند علماء الأصول. وقد اخترت الإمام أبي حامد الغزالي مع ذكر أسباب هذا الاختيار، وتوجت ذلك برأيي في الموضوع.

الباب الثاني: **القواعد الحاجية**:

بعد تمهيد لهذا الباب، تناولت فيه أهمية القواعد بصفة عامة؛ والقواعد الحاجية بصفة خاصة؛ مع ضبط المصطلحات التي سأتعامل معها وهي: القاعدة

الأصولية؛ والقاعدة الفقهية؛ والضابط الفقهي. قسمت تبعًا لذلك الباب إلى أربعة فصول هي:

الفصل الأول: القواعد الأصولية الحاجية.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية الحاجية.

الفصل الثالث: القواعد المقاصدية الحاجية.

الفصل الرابع: الضوابط الحاجية.

أسأل الله الكريم العون والسّداد في عملي، ولا حول ولا قوة إلا به. وهذا أوان الشّروع في الموضوع بحوله تعالى.

الباب الأول
الحاجة ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول: في مفهوم الحاجة وما يتصل به من مصطلحات
الفصل الثاني: أدلة اعتبار الحاجة الشرعية

الفصل الأول
في مفهوم الحاجة
وما يتصل به من مصطلحات

المبحث الأول: تعريف الحاجة لغة

المبحث الثاني: تعريف الحاجة اصطلاحًا

المبحث الثالث: الفرق بين الضرورة والحاجة

المبحث الرابع: أقسام الحاجة الشرعية وأنواعها

المبحث الخامس: أسماء الحاجة الشرعية

المبحث الأول

تعريف الحاجة لغة

إن أيّ حديث عن الحاجة ضبطًا وتمييزًا لها عن غيرها، إنما ينطلق أساسًا من تحديد معناها تحديدًا جامعًا لكل حيثياتها، مانعًا لكل ما من شأنه أن يدخل فيها، مما لا يعتبر من ماهيتها فيفسد حقيقتها لحصول التداخل المؤدي إلى التخليط فالالتباس.

ولا بد أن أشير إلى أن من أسباب الاختلاف بين أهل العلم يرجع في بعض الأحيان إلى عدم الاتفاق حول المصطلح ومعناه، فيقع الجدال بين شخصين في كثير من المسائل، ويكون الجدال بل العراك في بعض الأحيان بين شخصين لم يفهم أحدهما كلام صاحبه، فيرد كل واحد منهما على قضية لم يطرحها صاحبه. وكثيرًا ما وجدنا المحققين من أهل العلم والباحثين يذكرون بعد طول مطاف وتتبع الخلاف، إلى أن الوفاق حاصل والخلاف لفظي.

إن تحديد المصطلح مما يعين على إتمام السير في البحث دون عطب، على الأقل ابتداء. وغالبًا ما كان اختلاف المصطلح من شخص لشخص، أو من زمان لزمان، أو من مكان لآخر، سبب الوقوع في المزالق، وأحيانًا تكون المزالق خطيرة. وقد ذكر ابن حزم أن عدم تمييز معنى كل لفظة على حقيقتها سبب الالتباس والشغب، والشرور واختفاء الحقائق، يقول رحمه الله: «هذا باب خلط فيه كثير ممن تكلم فيه معانيه وشبك بين المعاني وأوقع الأسماء على غير مسمياتها ومزج بين الحق والباطل، فكثر لذلك الشغب والالتباس، وعظمت المضرة وخفيت الحقائق»[1].

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم: 1/ص 38.

وإذا أردنا التمثيل بمصطلح الحرام، فسنجد المزالق الخطيرة تقع بسبب إطلاق لفظ الحرام دون ضبط للمصطلح، بين ما كانت الحرمة فيه راجعة إلى الشارع عزَّ وجلّ أو ما يدعى بالحرام الديني، أو ما كانت الحرمة فيه راجعة إلى اجتهاد أهل العلم بما يدعى بالحرام الاجتهادي أو التدابير المنعية الوقائية التي يلتجىء إليها العلماء نظرًا لظروف؛ وبعبارة أخرى بين ما هو محرم تحريم شرع وما هو محرم تحريم منع، أو بين ما كانت الحرمة الدينية فيه ذاتية وما كانت الحرمة فيه عرضية أو سدًّا لذريعة. فليست المعاني في هذا المقام سواء وإن اتحدت في التسمية من غير إضافة تبين حقيقة كل واحد منها.

هذا المطلوب استدعى أولاً النظر في كتب المعاجم اللغوية استقراء كافة الاستعمالات والمعاني التي ورد بها مصطلح الحاجة. وبعد تتبع المعاجم اللغوية قديمها وحديثها مما أمكنني الوقوف عليه ـ وجدت الحاجة ـ قد استعملت بعدة معان ودلالات تنحصر فيما يلي:

المطلب الأول
إطلاقات الحاجة في المعاجم اللغوية

عرَّف اللغويون الحاجة بالمعاني الآتية:

1 ـ عُرِّفت بمعنى الاحتياج[1].

2 ـ وعُرِّفت بمعنى المهمة[2].

(1) انظر: كتاب العين: الفراهيدي: ج 3/ص 259، جمهرة اللغة: ابن دريد: ج 1/ص 442 ـ 443، تهذيب اللغة: الأزهري: ج 5/ص 134 ـ 135، المحيط في اللغة: الصاحب بن عباد: ج 3/ص 142، الصحاح: الجوهري: ج 1/ص 307 ـ 308، مجمل اللغة: ابن فارس ج 1، ص 255، معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: ج 2/ص 114، معجم مفردات ألفاظ القرآن الأصفهاني: ص 134، أساس البلاغة: الزمخشري: ص 98، المغرب: المطرزي: ص 132، التكملة: الصغاني: ج 1/ص 417 ـ 418، مختار الصحاح: الرازي ص 160 ـ 161، لسان العرب: ابن منظور: ج 1/ص 748، المصباح المنير: الفيومي: ص 60، القاموس المحيط: الفيروز أبادي: ج 1/ص 184، تاج العروس: الزبيدي: ج 2/ص 25.

(2) انظر: المحيط في اللغة: الصاحب بن عباد: ج 3/ص 142، المحكم: ابن سيده: ج 3/ص 352.

3 ـ وعُرِّفت بمعنى المأربة والفقر[1].

4 ـ وعُرِّفت بمعنى الضرورة[2].

هذه الاستعمالات الأربع الغالبة، تدل على ما يلي:

أ ـ عدم وجود مصطلح آخر يوضح معناها ويقربه، بحيث يكون مرادفًا لها، فاقتصر على الاشتقاق من الجذع، وهو الاحتياج، وهذا من باب توضيح الشيء بنفسه. وإنما تم اللجوء إلى ذلك لوضوحها عندهم كما قال الجوهري: «الحاجة معروفة والجمع حاج وحاجات وحوج»[3].

ب ـ استعمالها بمعنى الفقر لا يفي بالغرض، لأنه إذا كان ما يفتقر إليه الإنسان ويطلبه هو الحاجة، وما لا فلا، فإن هذا الذي يفتقر إليه درجات. فالفقر ليس في درجة واحدة، فيكون الفقر في التحسينات، كما يكون في الضروريات والحاجيات. فبقي المصطلح من حيث اللغة عامًا يشمل كل الأنواع.

ج ـ تسوية علماء اللغة بين المشقة الكبيرة والمشقة المتوسطة، فهما معًا يطلق عليهما الضرورة تارة، ويطلق عليهما الحاجة تارة أخرى، يقول الدكتور جميل مبارك: «ولا يشترط في إطلاقٍ من الناحية اللغوية أن يبلغ الضرر حدًّا معينًا، ولذلك ترى اللغويين يفسرون الضرورة بالحاجة، والاضطرار بالاحتياج، كما يفسرون الحاجة بالضرورة، قال ابن فارس: الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء»[4].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة: الأزهري: ج 5/ص 135، معجم مفردات ألفاظ القرآن: الأصفهاني: ص 134، لسان العرب: ابن منظور: ج 1/ 747 ـ 748، الوافي: البستاني: ص 153.

(2) انظر: المحيط في اللغة: الصاحب بن عباد: ج 7/ص 429، الصحاح: الجوهري: ج 2/ص 720، معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: ج 2/ص 114، مختار الصحاح: الرازي: ص 379، لسان العرب: ابن منظور: ج 3/ص 525، القاموس المحيط: الفيروز أبادي: ج 2/ ص 75، تاج العروس: الزبيدي: ج 3/ص 349، المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية: ص 379، معجم متن اللغة: الشيخ أحمد رضا: ج 3/ص 543 ـ 544، القاموس الفقهي: سعدي أبو جيب: ص 224، الوافي: البستاني: ص 361، مختار القاموس: الزاوي: ص 371.

(3) الصحاح: الجوهري: ج 1/ص 307، وواطأه على ذلك ابن منظور في لسان العرب ج 1/ص 747 وغيره.

(4) نظرية الضرورة: جميل مبارك: ص 22 ـ 23.

د ـ إن استعمال مصطلح الحاجة بمعنى الضرورة أو العكس هو الغالب عند أرباب اللغة، مما يدل على صعوبة التفريق بينهما حتى عند هؤلاء الجهابذة، من ثم قالوا الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء[1]. والضرورة: الحاجة[1]. وكالذي رأينا سلفًا مع ابن فارس عندما اعتبر الجذع «ح و ج» يفيد الاضطرار إلى الشيء[2]. وقد نقل هذا أيضًا عن الليث[3].

وإذا كان غالب أهل اللغة يعتبرون الكلمتين مترادفتين وأن معناهما متحد، فإن من يذكر الترادف يعتبرهما كلمتان متغايرتان لا اتحاد بينهما في المعنى.

وقد ذهب أبو هلال العسكري إلى أن اختلاف العبارة يوجب حتمًا اختلاف المعنى حيث قال في فروقه: «الباب الأول: في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجبًا لاختلاف المعاني في كل لغة»[4].

بل إن أبا هلال قد بالغ في ذلك حتى اعتبر هذه القاعدة غير خاصة بلغة العرب وإنما هي خاصية كل اللغات.

وذكر ابن تيمية أن التحقيق فيما تنازع فيه الناس أن الترادف يكون في الذات لا في الصفات، يقول: «ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها، هل هي من قبيل المترادفة ـ لاتحاد الذات ـ أو من قبيل المتباينة لتعدد الصفات؟ كما إذا قيل: السيف والصارم والمهند، وقصد بالصارم معنى الصرم، وفي المهند النسبة إلى الهند، والتحقيق أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات»[5].

هـ ـ هذه المعاني الأربع من الناحية اللغوية قريبة الصلة من المعنى الاصطلاحي الذي قررت تناوله وتوضيحه. ورغم ما أوردنا على هذه التعاريف من ملاحظات فإنها لا تنال من هذه المعاني وقيمتها في شيء، لأن اللغة شأنها التوسع والخصوبة، حيث الحقيقة والمجاز وتقريب المعاني بما يرادف على حد

---

(1) انظر: ص 7 من هذا البحث.
(2) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: ج 2/ص 114.
(3) تاج العروس: الزبيدي ج 3/ص 349.
(4) الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري: ص 13.
(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 3/ص 59.

من يقول بالترادف، وغير ذلك من القضايا التي تساهم في توسيع المعجم اللغوي للمصطلحات. وليس غرض اللغة أن تحدد التعاريف الدقيقة الاصطلاحية لأرباب العلوم والفنون، لأن المصطلح الواحد يختلف مفهومه بين فن وفن، بل يختلف في بعض الأحيان بين أصحاب الفن الواحد.

لقد أوردنا هذه التعليقات والملاحظات قاصدين إليها حتى نتوصل من خلالها إلى المعنى الاصطلاحي انطلاقًا من العلاقة التي يمكن أن تكون بينهما، فنتجنب العموم والإطلاق اللغوي المحض، ونتقيد بذلك كله أثناء صياغة التعريف على المستوى الاصطلاحي.

وإذا كان هناك ثمة تساهل من الناحية اللغوية، فاصطلاح أهل كل فن لا يجوز فيه التساهل والتعميم، وإنما الواجب هو إحكام أهل كل فن مصطلحاتهم حتى لا يقع المحذور الذي حذر منه أبو محمد ـ كما مر معنا في السابق ـ والذي كرر الإشارة إليه في مواضع كثيرة من إحكامه والمتمثل في البلاء والعماء والتخليط والفساد، يقول رحمه الله: «والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد، اختلاط أسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك فيقع البلاء والإشكال»[1].

و ـ وأما غير هذه المعاني المذكورة سلفًا والمتعلقة بالحاجة من حيث اللغة، فإنها معانٍ مجازية، تؤول عند تحقيق النظر إلى واحدة من المعاني الأربع فقولهم مثلاً: قضى حاجته أو ذهب لقضاء حاجته، وهم يعنون الذهاب للغائط إنما عدلوا عنه إلى غيره لأنه مما يستبشع ويستحيي منه، فالخارج المستهجن يستهجن ذكره ويستبشع، فلعلة الاستحياء من ذكره آثروا أن يلمحوا إليه بعبارة رشيقة لا تذهب الحياء وتفي بالمراد وهو الإفهام. والحاجة هنا تعود إلى طلب السهولة والتوسعة على النفس والاحتياج إلى إخراج ما يعسر عليها عند احتقانه. وقد كثر في كتب الفقه والحديث: باب آداب قضاء الحاجة، قال الأمير الصنعاني: «باب آداب قضاء الحاجة. الحاجة كناية على خروج البول والغائط

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم: ج 8/ ص 564.

وهو مأخوذ من قوله ﷺ: «إذا قعد أحدكم لحاجته»[1] فكنى الحديث كما هو واضح عن البول والغائط بالحاجة كراهية لذكره بخاص اسمه[2].

المطلب الثاني
الحاجة في القرآن الكريم

إن تتبّعي لمصطلح الحاجة في القرآن الكريم قد أمْلَته الاعتبارات الآتية:

الاعتبار الأول: قلة ورودها في القرآن الكريم، حيث وردت ثلاث مرات بالتنصيص عليها، كما وردت قسيمتها «الضرورة» بكل مشتقاتها ثمان مرات[3].

الاعتبار الثاني: الرغبة في الوصول إلى تحديدها تحديدًا يزيل كل لبس عنها أو تشويش من قبل مصطلحات أخرى تزاحمها التسمية والمواضيع، وهذا يدفع إلى البحث عن معناها، لتعرف دلالتها، وحدود التقائها وافتراقها معها.

أما الآيات التي وردت الحاجة نصًّا عليها فهي:

1 ـ قال تعالى في سورة يوسف: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا﴾[4].

2 ـ وقال عز من قائل في سورة غافر: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾[5].

3 ـ وقال سبحانه في سورة الحشر: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا﴾[6].

---

(1) سبل السلام: الصنعاني: ج 1/ ص 156.

(2) ذكر ابن دقيق العيد أن الغائط هو الموقع المطمئن من الأرض وقعت به الكناية كراهية لذكره بخاص اسمه (إحكام الأحكام: ج 1/ 52).

(3) وردت الضرورة في الآيات الآتية:
سورة البقرة: آية 126 وآية 173، سورة المائدة: آية 3، سورة الأنعام: آية 119 وآية 145، سورة النمل: آية 62 وآية 115، سورة لقمان: آية 24.

(4) سورة يوسف، الآية: 68.

(5) سورة غافر، الآية: 79.

(6) سورة الحشر، الآية: 9.

وبالرجوع إلى كتب التفسير للوقوف على معناها تبين ما يلي:

أ ـ عدم التفات غالب المفسرين إلى تعريفها، وهم معذورون في ذلك، لأن همهم منصب على التفسير أساسًا، وليس على شرح المفردات.

ب ـ إن التفاسير اللغوية قد ذهب جهدها إلى القراءات انطلاقًا من النحو وعلوم اللغة، أو الحديث على بعض الشواهد النحوية، أو الاشتغال بالإعراب، أو غيرها من المواضيع التي اشتهرت عند المفسرين اللغويين.

ج ـ ومن تفسيرات الحاجة عند المفسرين ما هو بعيد عن موضوعنا، كتفسيرها مثلاً بالنية والعزيمة، فقد جاء في التحرير والتنوير عند تفسير آية غافر قول المصنف رحمه الله: «والحاجة: النية والعزيمة»[1].

د ـ إن قلة قليلة من المفسرين هي التي فسرت الحاجة بما يقرب من معناها من حيث الاصطلاح، كالشيخ الطاهر بن عاشور الذي قال في حاجة نفس يعقوب والحاجة: الأمر المرغوب فيه»[2]، وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟﴾[3]: «والحاجة في الأصل: اسم مصدر الحوج وهو الاحتياج، أي الافتقار إلى شيء، وتطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وهي هنا مجاز في المأرب والمراد، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: الآية 80]، أي لتبلغوا في السفر عليها المأرب الذي تسافرون لأجله، وكقوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا﴾[4]، أي مأربًا مهمًا»[5]، وهو تفسير لغوي للمصطلح لا يبعد عن الاصطلاح.

هـ ـ ذهبت المعاجم اللغوية المتعلقة بدراسة ألفاظ القرآن الكريم إلى تفسير الحاجة في الآيات القرآنية بالمعاني اللغوية التي مرت معنا سابقًا، ففسرتها ـ مثلاً ـ بما يلي:

---

(1) التحرير والتنوير: ابن عاشور: ج 24/ ص 216.

(2) التحرير والتنوير: ابن عاشور: ج 13/ ص 25.

(3) سورة الحشر، الآية: 9.

(4) سورة يوسف، الآية: 68.

(5) التحرير والتنوير: ابن عاشور: ج 28/ ص 92.

1 ـ تفسيرها بمعنى الافتقار والاحتياج: «حوج: الحاجة إلى الشيء الفقر إليه مع محبته، وجمعها حاجات وحوائج. وحاج يحوج: احتاج، قال تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا﴾[1]، وقال: (حاجة مما أوتوا)»[2].

2 ـ تفسيرها بمعنى الضرورة: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[3]، والمضطر المحتاج[4].

ولا يخامرني شك أثناء الرحلة اللغوية مع المصطلح ـ أعني الضرورة والحاجة ـ في مواضع متنوعة، أنهما متغايران، يدل على تغايرهما معناهما في كلام الله عزَّ وجلّ، وأنهما ليستا مترادفتين. يوضح ذلك السياق الذي ورد فيه كل مصطلح على حدة، فقد ورد مصطلح الضرورة في سياق الحديث على المقاصد الخمسة المشهورة: ـ الدين، والنفس، والعقل، والعرض والمال ـ من حيث المحافظة عليها، وورد مصطلح الحاجة فيما دون ذلك من المقاصد.

المطلب الثالث

الحاجة في السُّنَّة النبوية

سيرًا مع من يقول بجواز بل بضرورة الاحتجاج بالأحاديث النبوية من حيث اللغة، لا فرق في ذلك بينها وبين الأحكام المأخوذة منها[5]، فإن الأحاديث تترى في إطلاق هذا المصطلح بحيث يصعب حصرها، وسنقوم بالتمثيل بحديثين نبويين فحسب لثلاثة مقاصد:

الأول: زيادة التأكيد على فصاحتها، وهذا أمر له دلالته إذا استحضرنا أنها صادرة من عند أفصح من نطق بالضاد ﷺ، وأن إنكار الأصمعي لفصاحتها في قوله الأول إنما هو غلط وقع منه حتى جعلها مولدة، لكونه رآها خارجة عن

(1) سورة يوسف، الآية: 68.

(2) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الأصفهاني: ص 134.

(3) سورة النمل، الآية: 62.

(4) القاموس القويم للقرآن الكريم: ج 1/ص 176.

(5) انظر: علوم الحديث ومصطلحه: صبحي الصالح: الفصل الخاص ب: الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو: ص 325.

أما المخالفة التي بدت للأصمعي فغلّطته، هي أن القياس أن يكون مفرد حوائج (فواعل): حائجة (فاعلة)، فلم يطرد ذلك عنده. فكان دليل الإنكار هو المخالفة للقياس، ولا تعتبر هذه حجة في رفض فصاحة الكلمات، فكم من كلمة خالفت القواعد والقياس وهي عربية فصيحة. وإن من شروط ثبوت القرآن الكريم - وهو اللسان العربي الفصيح - موافقة وجه من وجوه العربية. فكل ما وافق وجهًا من وجوه اللغة العربية فصيحًا كان أو أفصح؛ فعربي وإن خالف المشهور والقياس.

وقد ذكر أكثر من واحد أنه تراجع عن قوله الأول إلى القول بفصاحتها، جاء في التاج: «على أنه قد حكى الرقاشي والسجستاني عن عبد الرحمٰن عن الأصمعي أنه رجع عن هذا القول، وإنما هو شيء كان عرض له من غير بحث ولا نظر، قال: وهذا الأشبه به لأن مثله لا يجهل ذلك إذا كان موجودًا في كلام النبي ﷺ وكلام العرب الفصحاء»[1].

ونحن إنما أردنا إثبات فصاحتها رغم رجوع الأصمعي عن قوله الأول الزيادة في التأكيد، وإزالة اللبس والتشويش الذي يمكن أن يحصل للبعض[2] كما حصل للأصمعي بداية.

والمثير للغرابة هٰهنا، أن المصطلح حتى وإن لم يرد ذكره في كلام النبي ﷺ، فذكره في القرآن الكريم ثلاث مرات - كما مر معنا سلفًا - يزيل التردد والإنكار.

---

(1) تاج العروس: 2/ص 25 - 26، وانظر كذلك: الصحاح للجوهري: 1/ص 307 - 308، ولسان العرب: ابن منظور: ج 1/ص 748.

(2) قال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»: «قال الإمام أبو نزار الحسن بن أبي علي الحسن النحوي في كتابه المسائل السفرية: منع قوم دخول الألف واللام على غير وكل وبعض، وقالوا: هذه كما لا تتعرف بالإضافة، لا تتعرف بالألف واللام. قال (يعني أبا نزار): وعندي أنه تدخل اللام على غير وكل وبعض، فيقال فعل الغير كذا، والكل خير من البعض. وهذا لأن الألف واللام هنا ليست للتعريف، ولكنها المعاقبة للإضافة نحو قول الشاعر: كأن بين فكها والفك. إنما هو: بين فكها وفكها... ثم إن الغير يحمل على الضد، والكل يحمل على الجملة، والبعض يحمل على الجزء فصلح دخول الألف واللام من هذا الوجه، والله تعالى أعلم» تهذيب الأسماء: النووي مجلد 3/الجزء الثاني من القسم الثاني/ص 65 - 66.
أما الأزهري فقال: «وأجاز النحويون إدخال الألف واللام على بعض وكل إلا الأصمعي فإنه امتنع من ذلك» المصباح المنير: الفيومي: ص 21.

القياس اللغوي، لأن ما كان على مثل الحاجة مثل غارة وحارة لا يجمع على غوائر وحوائر فقطع بذلك على أنها مولدة غير فصيحة[1].

وقد أوردها الخليل بن أحمد في العين[2]، والأزهري في التهذيب[3]، وابن دريد في الجمهرة[4]، والصاحب بن عباد في المحيط[5]، والجوهري في الصحاح[6]، وابن فارس في المجمل والمعجم[7]، وابن سيده في المحكم[8]، والزمخشري في أساس البلاغة[9]، والصغاني في التكملة[10]، وابن منظور في اللسان[11]، والفيومي في المصباح[12]، والزبيدي في التاج[13]، كلهم لا يتعرضون للتشكيك في عربيتها، ويؤكد بعضهم على عربيتها وفصاحتها وأنها وإن شذت في القياس، فإنها لم تشذ في السماع، واللغة العربية تثبت سماعًا كما تثبت قياسًا، بل إن للسماع من القوة ما ليس للقياس[14].

---

(1) انظر تاج العروس: ج 2/ص 25 ـ 26. (2) كتاب العين: ج 3/ص 259.
(3) تهذيب اللغة: الأزهري: ج 5/ص 134 ـ 135.
(4) جمهرة اللغة: ج 1/ص 442 ـ 443، ج 2/ص 1073، ج 3/ص 1333.
(5) المحيط في اللغة: ج 3/ص 142. (6) الصحاح: ج 1/ص 307 ـ 308.
(7) مجمل اللغة: ج 1/ص 255، ومعجم مقاييس اللغة: ج 2/ص 114.
(8) المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: ج 3/ص 352.
(9) أساس البلاغة: ص 98.
(10) التكملة والذيل والصلة: ص 417 ـ 418.
(11) لسان العرب: ج 1/ص 748. (12) المصباح المنير: ص 60.
(13) تاج العروس: ج 2/ص 25 ـ 26.
(14) ذكر الدكتور إبراهيم رفيدة أن أدلة النحو مرتبة الترتيب الآتي:
أولاً: النقل والسماع.
ثانيًا: القياس.
ثالثًا: الإجماع.
رابعًا: استصحاب الحال.
ونقل عن السيوطي في كتاب الاقتراح في أصول النحو قوله: والقياس والإجماع من الأدلة العقلية ولا يكونا صحيحين إلا باستنادهما لدليل مسموع: ص 4، وعلق على أدلة النحو الأربعة بقوله: «وبناء على ذلك كله يتقرر أن السماع عن العرب «النقل» هو الدليل الأول المعتبر، وأن ما عداه من الأدلة متفرع عنه، ويقوى بمدى ارتباطه به، وأن منطق اللغة وطبيعتها واعتمادها على الحس والذوق يؤيد ذلك ويجعل القياس المقبول ما كان قريبًا من الفطرة بعيدًا عن تعقيد المناطقة ومتاهات الفلسفة والإيغال في التعليل والسفسطة» النحو وكتب التفسير: ج 1/ص 91.

الثاني: وجودها بحجم أكبر من مصطلح الضرورة لأن التشريع في الأصل يكون للأحوال العادية والحاجات اليومية، ثم يأتي التشريع للحالات الاضطرارية عند حصول الاضطرار أو السؤال عنه، وهو أمر أقل نظريًّا من وجود الحاجة نصًّا عليها أو وجودًا لمعناها.

الثالث: محاولة الوقوف عند معناها شرعًا وذلك في ضوء ما نحن بصدد البحث فيه.

أما الحديثان اللذان وعدت بإيرادهما نموذجين للتمثيل فهما:

الأول: عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: «أتى رجل النبي ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، قال: فما رأيت رسول الله ﷺ قط أشد غضبًا في موعظة منه يومئذٍ، قال: فقال: يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم المريض والكبير وذا **الحاجة**»[1].

الثاني: وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الآخر قال: «قال رسول الله ﷺ: من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض **الحاجة**»[2].

وأما ما ذكره صاحب التاج ـ في النص السابق ـ وقبله الجوهري في الصحاح، بأن ذلك وارد في كلام العرب الفصحاء، فسأقتصر على نماذج من كلام العرب للاستشهاد:

يقول الشماخ الغطفاني:

تقطع بيننا الحاجات إلا ... حوائج يعتسفن مع الجريء[3]

يقول الأعشى:

الناس حول قبابه ... أهل الحوائج والمسائل[3]

(1) رواه البخاري: كتاب الأدب: باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى، حديث رقم: 885.

(2) رواه أحمد وابن ماجه: انظر نيل الأوطار: الشوكاني: ج 4/ص 284.

(3) أورد هذين البيتين: ابن منظور في لسان العرب: ج 1/ص 748.

يقول الفرزدق:

ولي ببلاد السند عند أميرها حوائج جمات وعندي ثوابها[1]

وغير ذلك من أشعار العرب وأمثالهم ما هو كثير[2].

المطلب الرابع
أثر تسمية الحاجة بالضرورة
من الناحية اللغوية على الفقه

إن اهتمام هذا المبحث بتمييز الحاجة من الناحية اللغوية عن أي مصطلح آخر قد يلتبس بها، قد وجد في طريقه مصطلح الضرورة هو الأكثر شيوعًا من جهة، والأكثر التباسًا عند الحديث عن أي منهما أيهما المقصود بالذات، مما نجم عنه تأثير واضح على المستوى الفقهي لمن أمعن النظر في إطلاقات الفقهاء، سواء في الاستدلال أو الفتوى أو غيرهما.

هذا التساهل على المستوى اللغوي عند علماء اللغة الذي تحدَّثنا عنه في المطالب السابقة، قد وجد عند الفقهاء ما يشبهه. وقد زعم الدكتور الحصري في «القواعد الكلية» أن استعمال مصطلح الضرورة في موطن الحاجة يغلب عند المالكية أكثر من غيرهم، حيث يقول: «هذا ونرى أن بعض الفقهاء يستخدمون كلمة الضرورة في موطن الحاجة، ويغلب ذلك عند فقهاء المالكية»[3].

والراجح عندي أن استخدام الأولى في موطن الثانية هو الغالب عند الفقهاء دون تمييز، يؤكد ذلك الدكتور صالح بن حميد في «رفع الحرج» بقوله: «على أنه يجري التساهل في عبارات الفقهاء، فيطلقون الضرورة على ما يشمل الحاجة، كما هو واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم رحمهم الله، وخاصة عند ذكر اللفظين مقترنين»[4].

---

(1) أورد هذا البيت: ابن منظور في لسان العرب: ج 1/ص 748.

(2) أورد صاحب معجم الأمثال العربية: رياض عبد الحميد: ج 1/ص 520 ـ 521 سبعة وعشرين مثلاً عربيًّا من أحد عشر كتابًا للأمثال قام بفهرسة معجمه منها.

(3) القواعد الكلية: الحصري: ص 244.

(4) رفع الحرج: الحميد: ص 54 ـ 55.

هذا التساهل إذن، راجع إلى الخيوط الدقيقة بينهما، وعدم وجود بون كبير يميزهما. وقد أكد الدكتور محمد الشريف الرحموني هذا الملحظ حيث قال: «ومن يكثر مطالعة الكتب الفقهية يلاحظ أن العلماء قد تساهلوا في إطلاق كلمة الضرورة على ما يشمل الحاجة، وهذا يدل على أن المسافة بينهما ليست ببعيدة»[1].

ولا نحتاج للاستدلال على هذه القضية، فإنها عند الأحناف مثلاً أكبر من أن يستدل عليها. ففي علم الأصول يعرف عندهم الاستحسان الذي سنده الضرورة، وعند النظر في المقصود بالضرورة عندهم يتبين أن المقصود بها الحاجة[2] وليس ما يتعلق بالأصول الكلية الخمسة المكونة للضرورة، يقول عبد العزيز البخاري في هذا الصدد: «ومنه[3] ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والأواني»[4] إلى أن قال: «لأن الماء النجس يجتمع في أسفله فلا يحكم بطهارته إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، وللضرورة أثر في سقوط الخطاب»[4].

وكم هي الأمثلة كثيرة لهذا النوع من الاستحسان، يمثلون بها، ويذكرون أن مستند الجواز هو الضرورة.

وفي ثنايا هذا البحث قد تأتي معنا جملة من الأقوال لعلماء المذاهب تؤكد الذي توصلنا إليه، ولولا خشية الإطالة بالنقول لأوردناها، ولكن إغفالها راجع إلى حاجة إيرادها في مواطنها من هذا البحث.

على أن الذي نؤكده هو ذلك القدر المشترك بين الجميع، وهو التساهل في استعمال مصطلح الضرورة للحاجة عند الجميع نظرًا لتقارب معناهما من حيث اللغة، بل امتزاجها امتزاجًا يحتاج إلى جهد لفصل أحدهما عن الآخر، ثم لا يضر بعد ذلك نسبة الاستعمال وكميته عند هذا المذهب أو ذاك إذا ثبت التساهل في الإطلاق عند الجميع، وهو الأمر الذي يوافقنا عليه الحصري نفسه، ويخالفنا في أي المذاهب غالب عليها التساهل.

---

(1) الرخص الفقهية: الرحموني: ص 459.

(2) سيأتي معنا أن من أسماء الحاجة استحسان الضرورة، انظر مبحث أسماء الحاجة الشرعية.

(3) يعني من أقسام الاستحسان.

(4) كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري: ج 4/ص 11.

المبحث الثاني

تعريف الحاجة اصطلاحًا

1 ـ تعريف إمام الحرمين (478 هـ)

إن عدم إعطاء الحدّ للحاجة عند علماء اللغة، وتساهلهم في إطلاق العبارة مع بعد اللفظتين، لم يسلم منه بعض علماء الأصول أيضًا، حيث اعترفوا بغموضها، لذلك التجأوا إلى التقريب في إيضاح معناها.

لقد ذهب إمام الحرمين إلى أن التعريف قد يصادف عبارة ناصة تؤدي دورها، وقد يصعب إيجاد عبارة مؤدية محكمة، فيلتجأ إلى التقريب كحل للإشكال، وفي هذا يقول: «ومما يضطر محاول البيان إليه أنه قد يتمكن من التنصيص على ما يبغيه بعبارة رشيقة، تشعر بالحقيقة، والحد الذي يميز المحدود عما عداه، وربما لا يصادف عبارة ناصة، فتقتضي الحالة أن يقتطع عما يريد تمييزه ما ليس منه، نفيًا وإثباتًا، فلا يزال يلقط أطراف الكلام ويطويها حتى يفضي بالتفصيل إلى الغرض المقصود»[1].

فهل الحاجة إذن من الصنف الذي تسعف فيه العبارة الناصة، أم يلتجأ فيه إلى تقريب العبارات إلى المعنى المقصود؟

لمعرفة الجواب على هذا السؤال نترك إمام الحرمين يتم كلامه الذي انصب على الحاجة مقدمًا لها بالنص الأول السالف الذكر، فيقول رحمه الله في تعريفها: «فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول. . . وليس من الممكن أن

---

(1) الغياثي: إمام الحرمين: ص 219.

نأتي بعبارة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصيص والتمييز، حتى تتميز تميز المسميات والمتلقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب وحسن ترتيب، ينبه على الغرض»[1].

لقد اعترف الجويني في البرهان أن الحاجة أمرها بيِّن، ودَرَكُها سهل[2]. ثم وصلت السهولة به إلى العجز عن محاولة ضبطها بحدٍّ، باعترافه هو أنها مبهمة لا يضبط فيها قول، وهذا من أغرب الأمور أن يعجز المرء عن تعريف شيء بيِّنٍ أمره، سهلٍ دَرَكُه بالنسبة إليه، ولا يستطيع أن يوضحه ويضبطه.

وليس الأمر عندي كما قال بأن الأمر بين وسهل، ولا أدل على ذلك من عجزه عن الإتيان بالعبارة الناصة أو المميزة على الأقل، فكيف يقال بالسهولة والوضوح، والمرء غير قادر على التعريف بالرسم فضلاً عن الحد؟

إذا كان هذا إذن هو منتهى ما وصل إليه الإمام، فما هو التقريب وحسن الترتيب الذي ينبه على الغرض الذي قام به؟

يقول في تقريب مفهوم الحاجة: «والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة»[3].

يستفاد من هذا التعريف عنده أن الحاجة هي كل الأمور التي يحتاج إليها لكنها لا تصل إلى حد الضرورة[4]. إلا أن السؤال الذي يرد على هذا التعريف الذي حاول به الإمام التقريب هو: هل عرفنا نحن الحاجة حتى نعرف أوَصلت إلى حد الضرورة أم لم تصل؟ لأن معرفة وصولها إلى حد الضرورة أو عدم وصولها إليها متوقفة وبالقطع على معرفتها هي أوّلاً استقلالاً، ثم تأتي بعد ذلك

(1) الغياثي: إمام الحرمين: ص 219.
(2) النظر البرهان: إمام الحرمين: ج 2/ص 612.
(3) البرهان: إمام الحرمين: ج 2/ص 602.
(4) وممن عرف الحاجة بأنها كل ما يحتاج إليه دون أن يصل إلى حد الضرورة كل من: غاية الوصول: لأبي زكريا الأنصاري: ص 30، التوقيف: المناوي: ص 263، مناهج العقول: البدخشي: ج 2/ص 70، فواتح الرحموت: عبد العلي الأنصاري: ج 2/ص 262، الوجيز في أصول التشريع: هيتو: ص 447، نشر البنود: الشنقيطي: ج 2/ص 177، مباحث العلة: السعدي: ص 476.

زيادة توضيح التعريف بالتمييز، تمييز الضرورة بتعريف خاص بها، لأنه بضدها تتميز الأشياء.

وقد تبين لإمام الحرمين ـ نفسه ـ أن التعريف بحاجة إلى إحكام، فحاول جاهدًا أن يزيد في التوضيح فقال: «وأما الضرب الثاني: وهو ما يبنى على الحاجة كالإجارة»[1].

فقد حاول إعطاء مثال يوضح المقصود، ثم توقف عن الزيادة في التعريف والإيضاح، وسيأتي معنا تعريف من عرف الحاجة من علماء الأصول بالمثال.

ومع عدم قيام عبد الملك الجويني بالتعريف فإنه تكلم عن نوع من الحاجة، وهو الذي من صفته العموم والشمول، ومما هو معروف أن الحاجة أنواع[2] وليست نوعًا واحدًا يقتصر عليه.

2 ـ تعريف العزّ بن عبد السلام (660 هـ)

ذهب العزّ بن عبد السلام إلى تعريف الحاجة بقوله: «الحاجة: ما توسط بين الضرورات والتكميلات»[3].

وهو تعريف قاصر لا يفي بالغرض الذي من أجله كانت التعريفات، لأن التوسط أمر مبهم نسبي، إذا ترك على هذا النحو فإن الأهواء سترتاع فيه، ولا ينضبط الأمر بحال، مع أن المقصود من المقاصد هو إخراج المكلف عن داعية هواه، ومما يساعد المكلف على عدم الامتثال لداعي الهوى الضبط، إذ لو ترك الشرع والنظر لانتشر[4] ولم ينضبط، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل[5].

ولا يعرف توسّط شيء من شيئين إلا بقيود ومحترزات، وهي الغائبة في التعريف، المطلوب وجودها على وجه الحتم والإلزام، وهذا التعريف تعريف من عرف بالمحل عند تدقيق النظر.

(1) البرهان: إمام الحرمين: ج 2/ ص 606. (2) انظر مبحث أقسام الحاجة الشرعية وأنواعها.
(3) قواعد الأحكام: ج 2/ص 71، وأيضًا: القواعد الصغرى: ص 39.
(4) أي لتشتت الأنظار وكثر فيه الخلاف على حد تعبير الإمام الشاطبي.
(5) انظر الموافقات: الشاطبي: ج 2/ ص 309.

3 ـ تعريف علي السبكي (756 هـ) وتاج الدين بن السبكي (771 هـ)

إذا كان إمام الحرمين لم تسعفه العبارة الناصة المؤدية دورها في التعريف، فإن عليًّا السبكي وولده تاج الدين قد عرَّفا الحاجة بقولهما: «المناسب، إما أن يكون في محل الضرورة وهو الضروري، أو في محل الحاجة وهو المصلحي، أو لا في محل الضرورة ولا الحاجة بل كان مستحسنًا في العادات فهو التحسيني... وأما المصلحي فكنصب الولي للصغير، فيمكن من تزويج الصغيرة لأن مصالح النكاح غير ضرورية، ولكن واقعة في محل الحاجة»[1].

والملاحظ على التعريف جملة أمور هي:

أ ـ إن السبكيين لم يعرِّفَا الحاجة بذكر حقيقتها والخصائص التي تتميز بها، وكذا المجال الذي تتحرك فيه، ذاكرين ما به تفترق وتتميز عن غيرها، خصوصًا وهما الخبيران بالفروق[2].

ب ـ إن التعريف الذي ساقاه تعريف بالمحلات وليس تعريفًا بالماهية، لأن الاختلاف لا يحصل في المحلات فهي محل اتفاق، ولكن الخلاف يحصل في الحيثيات التي يصدق بها إطلاق المصطلح عليها أو لا يصدق.

فكيف سنصل إلى القول بأن هذا الأمر من المحل الأول وهذا الأمر من المحل الثاني أو العكس؟

لقد تصوَّرَا ـ كما تصوَّر مَن واطأهما على ذلك[3] ـ الكليات الثلاث ـ

---

(1) الإبهاج شرح المنهاج: السبكي: ج 3/ص 55.

(2) فلتاج الدين كتاب الأشباه والنظائر، وقد ذكر في مقدمته أنه لم يقدم على تأليفه إلا بإذن سيده الشيخ الإمام الوالد، قدس الله سره المصون. الأشباه والنظائر: ج 1/ص 8.

(3) وممن عرف الحاجة بمثل تعريف السبكيين: البحر المحيط: الزركشي: ج 5/ص 210، غاية الوصول: أبو زكريا الأنصاري: ص 130، منتهى السول: الآمدي: ج 3/ص 21، تغيير التنقيح: شمس الدين سليمان: ص 180، التحصيل: الأرموي: ج 2/ص 192 ـ 193، الفروق: القرافي: ج 3/ص 291، شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 391، ترتيب الفروق: ج 2/ص 308 ـ 309، المحصول: الرازي ج 2/ق 2/ص 220، شرح الكوكب المنير: =

الضروريات والحاجيات والتحسينات ـ عبارة عن محلات وأماكن، وهذا أمر مقبول وحسن، ثم ذكَرَا أن ما كان في المحل الأول فهو ضروري، وما كان في المحل الثاني فهو الحاجي، وما كان في المحل الثالث فهو التكميلي، وهذا شيء ـ في نفس الوقت ـ مثير للغرابة، إذ كيف يُجْهِدَانِ نفسيهما للتعريف بالمحلات التي لا تغيب عن طلبة العلم فضلاً عن العلماء، وليقولا بأن ما كان في المحل الأول فهو من الضروريات، وما كان في المحل الثاني فهو من الحاجيات، وما كان في المحل الثالث فهو من التتمات.

ج ـ إن هذا التعريف لا يبعد كثيرًا عن تعريف إمام الحرمين، بل إن المشابهة بينهما كبيرة، ففي الوقت الذي عرف إمام الحرمين الحاجة بالحدود مع الضرورة، عرفها السبكيان بالمحلات، والمحلات لها حدود معروفة بالطبع مع الضرورة.

د ـ وهو تعريف يتميز بالقصور ـ أيضًا ـ لأنه تعريف بالمثال، والتعاريف لا تكون بالأمثلة، أوَّلاً لكثرتها فلا يأتي العد على كثير منها، ولأنه يقع الالتباس عند التعريف بالمثال من جهة ثانية، أتدخل بعض الأمثلة في المعرف أم لا؟ بينما الغرض من التعريف هو إزالة اللبس والغموض ما أمكن ذلك بذكر الجوامع والموانع التي تمكن من معرفة دخول الأشياء أو خروجها منه، ومن ثم الحكم عليها بالقيود المعلومة.

هـ ـ إن التعريف في كثير من الأحيان يشتمل على أنواع من الأمثلة، وليس على نوع واحد كما هو الشأن في الحاجة كما سيأتي معنا، وإنك لتجد النوع الواحد درجات متفاوتة من حيث القوة والضعف، ومن حيث الوضوح والخفاء، لذلك توضع الضوابط، ويتم على إثرها فحص كل مثال أو نوع بتوفرها فيه فيحكم له بالوجود، أو بانعدامها فيحكم له بالعدم.

= الفتوحي: ج 4/ص 164 ـ 165 ـ 166، منتهى الوصول والأمل: ابن الحاجب: ص 182، إرشاد الفحول: الشوكاني: ص 366، حصول المأمول: حسن خان: ص 169، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 85، التوقيف: المناوي: ص 263، الإحكام: الآمدي: ج 3/ص 301، الإبهاج شرح المنهاج: السبكي: ج 3/ص 55، المنثور: الزركشي: ج 2/ص 319، نهاية السول: الإسنوي: ج 3/ص 73 ـ 74، مناهج العقول: البدخيشي: ج 3/ص 73، مسلم الثبوت: المحب بن عبد الشكور: ج 2/ص 262.

4 ـ تعريف الإمام الشاطبي (790 هـ)

عرف شيخ المقاصد أبو إسحٰق الشاطبي الحاجة بقوله: «الحاجيات ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة لفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة»[1].

وهذا أجود تعريف للحاجة ـ وقفت عليه ـ أثناء رحلة ضبط المصطلح، وكان المنطلق لمن جاء بعده، بل إن الكثير ممن تعرضوا لتعريف الحاجة قد تبنوا تعريف أبي إسحٰق بالحرف، وتظهر جودة هذا التعريف في كونه عرف الحاجة بذكر صلبها وجوهرها، وهو التوسعة ورفع الحرج والمشقة، لأن مدار الحاجة عليها متفق عليه، وزاد في البيان أن هذا الحرج المجتنب في الحاجة إنما هو على مقتضى الغالب ومقتضى المكلفين على الجملة.

فالحرج والمشقة المدفوعة ـ مثلاً ـ بالرخص عمومًا، قد لا يحصل مع عدم القيام بها حرج ولا مشقة لبعض المكلفين كالصوم في السفر عند البعض.

لكن الجملة الأخيرة في التعريف وهي قوله: «لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»، فيها نظر، لأن من أنواع الحاجة ما يبلغ مبلغ الفساد في المصالح العامة كما في استئجار الظئر[2] الذي سيأتي معنا.

وبناء عليه نقول في تعريف الحاجة جاعلين تعريف الشاطبي أساس تعريفنا:

5 ـ التعريف المختار

الحاجة هي: ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمة، للتوسعة ورفع الضيق، إما على جهة التأقيت أو التأبيد، فإذا لم تراع دخل على المكلفين

---

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 10 ـ 11.

(2) الظئر: بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها، المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها. المصباح المنير: الفيومي: ص 147.

ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة.

قولنا: (ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمة): تبيان لشمول الحاجة للآحاد والمجموع، فليست حاجة المجموع أكبر في الاعتبار من حاجة الأفراد، فهما من حيث الاعتبار سيان. نعم، عند التعارض يقع الترجيح، ولكن الأصل عند خلوهما من المزاحمة وجوب مراعاتهما، وقيّدناه بهما ردًا على الإمام الطاهر بن عاشور الذي قصر الحاجة عند تعريفه لها بالأمة فحسب، وليس سديدًا، لأن الشريعة لا تهمل حاجة الأفراد، ولا تهتم بحاجات الجماعة فحسب، وإنما الأفراد والمجموع سيان من حيث الاهتمام. نعم عند حصول التزاحم يتم ترجيح حاجات الجماعة، دون أن يعني هذا أن حاجة الأفراد غير معتبرة.

قولنا: (للتوسعة ورفع الضيق): بيان لما تتميز به الحاجة عن الضرورة والفضول، فإذا كانت الأولى يختل بها النظام والحياة، والثانية للتزيين لا يتحصل بفقدها أي شيء، فإن الحاجة تتميز عنهما بالحرج والمشقة الحاصلة عند فواتها.

وقولنا: (على جهة التأقيت أو التأبيد): ذكر لأنواع التوسعة ورفع الحرج في الحاجة، فمنه[1] ما كان الجواز فيه غير مقيد بوقت، فالاستفادة منه عامة ودائمة كالسلم وغيره، ومنه ما كان التخفيف فيه للحاجة مؤقتًا، فإذا زالت علة الجواز، امتنع الاستفادة منه، كما في بعض الرخص: كالتيمم وقصر الصلاة وتركها بالنسبة للحائض وغيرها.

إن استمرار حكم الحاجة هو القياس والاطراد، ولكن يستثنى منه بعض الصور التي تخالف النص الحاظر، فتجعل الحكم بدوره وإن كان للحاجة حكمًا مؤقتًا، يقول الزحيلي: «قد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور مؤقتًا وتخالف النص الحاظر»[2].

وقولنا: فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة): أفاد أن الحرج والمشقة التي هي صلب الحاجة ومحورها، قد يشذ

---

(1) أي من رفع الحرج.

(2) نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 275.

عنها بعض المكلفين، وشذوذ البعض غير قادح في الحاجة، فاختلاف درجة تحمل الحرج ظاهر، ولكن الغالب هو حصوله عند فقدها.

وقولنا: (وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة): أفاد أن الحاجة أنواع من حيث الحرج والمشقة، وبعض هذه الأنواع قد يصل إلى مرتبة الضرورة فيقع الاختلال في الحياة أو النظام، وفي هذا يقول في شرح الكوكب المنير: «وقد يكون الحاجي ضروريًّا في بعض الصور، كشراء ولي طفل ما يحتاجه طفل من مطعوم وملبوس، حيث كان في معرض من الجوع والبرد (ونحوه) أي ونحو ما ذكر كاستئجار الولي لحفظ الطفل من لم يجد غيره، مع اشتغال الولي عن تربية الطفل بما هو أهم منها»[1].

(1) شرح الكوكب المنير: أبو البقاء الفتوحي: ج 4/ص 165.

المبحث الثالث

الفرق بين الضرورة والحاجة

لم يكن أمر التفريق بين الضرورة والحاجة في هذا المبحث بحاجة إليه، لأنه ليس من الصعوبة التي يمكن أن يتصورها المكلف، لأن دَرَكهما سهل وأمرهما بيِّن كما قال إمام الحرمين.

فالتفريق بينهما وتخصيص مبحث خاص بهما كالتفريق بين معلومين واضحين، كما لو قال شخص لآخر: إن الشمس والقمر كوكبان وإن هناك فرقًا بينهما لا يدركه كثير من الناس، فلما سئل عنه، أجاب أن الفرق بينهما أن هذا يكون بالليل وذاك يكون بالنهار، فما زاد على أن ذكَّر بأمر الناس جميعًا يعرفونه، إذ التفريق بمثل هذا أوضح من أن يتكلف له التوضيح الذي يكون سببًا في الغموض والبلاء كما ذكر بعض أهل العلم ومنهم الإمام الشاطبي في الموافقات حين تكلم عن تعقيدات المتكلمين والفلاسفة، من ذلك بحثهم في الحدود التي بها يميزون المحدود عن غيره كحد الإنسان والملك والكوكب... فما كان منهم إلا أن عقدوا الأمر وهو أوضح من الذي تكلّفوا له[1].

وذهب ابن تيمية إلى القول بمثل ما قاله إمام الحرمين: «والفرق بين الضرورات والحاجات في كثير من الشرعيات معلوم»[2].

والراجح عندي أن الفرق بين الحاجة والضرورة ليست بالوضوح والعلم كما قد يتصور لعدة أسباب منها:

---

(1) انظر الموافقات: الشاطبي: ج 1/ص 56 المقدمة السادسة.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 567.

أ ـ أن تعريفات علماء الأصول لم تكن محكمة ـ كما مر معنا عند تعريف الحاجة ـ أو على الأقل لم يظهر فيها نوع من الجهد والتعب في إحكام الصياغة والبحث عن المحترزات كما هو شأنهم عندما أرادوا تعريف الواجب أو الحرام وغيرهما من المصطلحات كالعلة، ويظهر هذا جليًّا لمن تدبر الكتب الأصولية.

ب ـ أن أمرهما ليس معلومًا وبيّنًا ومعروفًا كما ذكر الإمامان الجليلان السابقان، ولا أدل على ذلك من كلام ابن تيمية نفسه عند حديثه عن الحلية حيث قال: «وأما الحلية: فإنما أبيح الذهب للأنف، وربط الأسنان، لأنه اضطرار»[1]. فجعل إباحة استعمال الذهب للرجال إنما يكون عند الاضطرار كما هو نص عبارته، مع أنه إنما قصد بالاضطرار الاحتياج، ولكن العبارة ليست كالعبارة، والدليل على كلامنا هو تتمة كلامه، حيث قال: «وأما لبس الحرير للحكة والجرب إن سلم ذلك، فإن الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما، وأبيح التجارة فيهما، وإهداؤهما للمشركين، فعلم أنهما أبيحا لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزيين النساء، بخلاف المحرمات من النجاسات. وأبيح أيضًا لحصول المصلحة بذلك في غالب الأمر»[2].

ج ـ أنه لو كانا في الزمن الأول معلومين واضحين، فإن زماننا هذا قد أصبحا غير معلومين، يظهر جلاء ذلك في إطلاق القول بالضرورة في موطن الحاجة عند الكثيرين، لقلة العلم من جهة بحقيقتهما، ولضغط الواقع ثانيًا، والغفلة عنهما أخرى.

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ ص 567.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ ص 567، وقد ذكرنا في مبحث سابق الخلط بين المصطلحين عند الفقهاء، وهذا النص نموذج للخلط في المذهب الحنبلي عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وإن كان غالب كلامه عدم الخلط، غير أن قدرًا منه حاصل عنده، وقد جرى فيه على مهيع من سبقه من الأولين في التساهل.

ومما دعاني إلى تخصيص هذا المبحث بالحديث عنه، وتحقيق القول فيه، الخلط الواضح بين المصطلحين عند الكثيرين من الباحثين المعاصرين كنظرائهم من الذين سبقوهم من الأقدمين[1].

أما القدماء، فإنهم وإن كان الأمر واضحًا عندهم، لكونهم كانوا يجرون الكلام على التساهل لا على التشديد في كثير من الأحيان، فقد وجدناهم يعنون بالضرورة الحاجة، وبالحاجة الضرورة، مع تفريقهم عند الحكم بينهما. فالناظر في كلام شمس الأئمة السرخسي ـ وهو من علماء القرن الخامس الهجري حيث بدأ المصطلح يعرف تميزًا عن مصطلحات أخرى وبخاصة الضرورة ـ يجده شاهدًا في هذا الصدد، حيث يقول رحمه الله عند حديثه عن دلالة الاقتضاء، وتحديدًا عموم المقتضى أو عكسه: «ثبوت المقتضي للحاجة والضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيدًا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضي لغة ولا شرعًا، والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى فإن الكلام مفيد بدونه، وهو نظير تناول الميتة لما أبيح للحاجة تتقدر بقدرها، وهو سد الرمق، وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه»[2].

فالنص كما هو واضح يتضمن عدة قضايا، والتي تهمنا في بحثنا هي:

أ ـ عدم التفريق بين الضرورة والحاجة وذلك عند قوله: تناول الميتة للحاجة.

ب ـ إيراد قاعدة الحاجة تقدر بقدرها، بدل: الضرورة تقدر بقدرها كما هو المشهور الشائع في موضوع المحرمات.

وأما المحدثون، فقد عرف المصطلح معهم وضوحًا، لكنه لا يزال من حيث التطبيق في لبس كبير، ومن نماذج ذلك، د. محمد وهبة الزحيلي في كتابه: «نظرية الضرورة الشرعية»، ود. جميل مبارك في كتابه: «نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها».

---

(1) فرّقت بعض المعاجم الحديثة بين الحاجة (Le besoin) والضرورة (la nécessité)، بهذين المصطلحين وهما دالان. انظر المعجم الفلسفي: صليبا: ج 1/ص 432.

(2) المحرر في أصول الفقه: السرخسي: ج 1/ص 186.

وجدنا هؤلاء الذين ذكرنا أسماءهم يعتبرون السفر من أسباب الضرورة، يقول د. جميل مبارك: «السفر من الأشياء التي تسبب الوقوع في الضرورة بمعناها العام»[1]. وأفرد مبحثًا كاملاً تحت عنوان: «هل يستفيد العاصي بسفره من الضرورة»[2].

نخلص إذن، إلى القول بأن الحاجة مرتبة والضرورة مرتبة ثانية مغايرة، وأن اللبس وعدم التفريق بينهما يرجع إلى عدة أسباب، منها:

أ ـ التشابه الكبير في معناهما من حيث اللغة جعل إطلاق هذه على تلك أو العكس أمرًا يسيرًا معفوًّا عنه.

ب ـ استبطان الفرق بينهما عند الحكم لدى علماء الأصول الأوائل، ولكن الإطلاق اللغوي المتقارب لا يسعف في توضيح الفرق.

ج ـ وحتى عند التماثل، فالأمر عند الأقدمين محمول على إجرائهم الفتاوى والأحكام على التساهل لعدم تعقد الحياة وفساد الناس، فحدثت للناس ـ بعد ذلك ـ أقضية وتشديدات بقدر ما أحدثوا من الفجور.

د ـ عدم حاجة القوم إلى التمييز بينهما لوضوح معناهما لديهم، نظرًا لسعة علمهم وعدم تعاملهم بالمثلية عند التطبيق، ونص السرخسي السالف الذكر يؤكد الذي أشرنا إليه.

وسنحاول الوقوف عند أهم الفروق الموجودة بينهما مما توصلنا إليه، معتبرين الفرق المعتبر، متجاوزين غير المعتبر.

الفرق الأول
المشقة في الحاجة أقل منها في الضرورة

إن مدار التسمية بين الضرورة والحاجة راجع إلى المشقة، فكل مشقة بالغة مؤدية إلا الهلاك أو خرم واحدة من المقاصد الخمسة التي هي الدين أو

(1) نظرية الضرورة: د. جميل مبارك: ص 128، وقد ذكر د. وهبة الزحيلي أن حالات الضرورة أربع عشر حالة ذكرها كاملة، ومن بينها السفر، ثم قال: فإذا وجدت حالة ضرورة من هذه الحالات، أبيح المحظور، أو جاز ترك الواجب) ص 74 نظرية الضرورة.

(2) نظرية الضرورة: د. جميل مبارك: ص 129.

النفس أو العقل أو المال أو العرض: هي الضرورة، وكل مشقة لا تصل إلى الاعتداء على واحدة من الأمور الخمسة المذكورة ولكن يقع الضيق والحرج عند عدم إتيانها فهي الحاجة، يقول العز بن عبد السلام: «المضطر هو الذي يخشى هلاكه، والمحتاج الذي لا يخشى هلاكه»[1].

ولئن كانت الضرورة كما قد ذكرنا سلفًا هي الحاجة من حيث اللغة وهي الافتقار إلى الشيء، كالذي رأيناه مع ابن فارس الذي اعتبر أصول الكلمة (ح و ج) و(ض ر ر) بمعنى واحد، وهو الذي جعل اللبس محاطًا بهما وله عذره في ذلك لأنه لم يكن مهتمًا بالفروق الاصطلاحية بينهما.

غير أن الفرق بين مصطلحي الضرورة والحاجة راجع إلى نسبة المشقة والاحتياج والافتقار. فأعلى درجات المشقة والفقر إلى الشيء هو الضرورة، وأدنى درجات المشقة هو الفضول أو التحسين، والمنزلة الوسطى من المشقة والاحتياج هي الحاجة.

ولئن كانت الصياغة قد وضحت جانبًا من الفرق بين الضرورة والحاجة فإنه لا يزال الفرق مفتقرًا إلى زيادة ضبط، فالعلو والدنو والتوسط بدوره في المشقة والاحتياج غير منضبط ـ اللهم إلا إذا وكل إلى وازع الأفراد وهو باب واسع للهوى والتشهي ومدخل لا ينضبط ـ مما استدعى الأمر مزيدًا من الضبط والإحكام لتمييز أحدهما عن الآخر. وهذا الضبط ـ في نظري ـ يتمثل في كون الاحتياج إذا كان سيؤدي إلى الإخلال بالحياة أو يغلب على الظن ذلك فالضرورة، وإن لم يؤد إلى الإخلال بها وإنما إلى المشقة والعسر فالحاجة.

وغلبة الظن في الأمور الشرعية وإن بدت في الظاهر غير منضبطة، إلا أننا وجدنا الشرع يعتبر الأخذ بالغالب والأقرب ويعول عليه عند فقدان اليقين والجزم، يقول العز بن عبد السلام: «فإن المراتب في ذلك كله مختلفة، ولا ضابط لمتوسطاتها إلا بالتقريب»[2]، وليس التغليب موكولاً إلى الأفراد، بل له

---

(1) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 1/ص 68.
(2) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ص 16.

ضوابط كما بينها أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني في كتابه: «نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية»[1].

الفرق الثاني
استفادة الضرورة من الحرام لذاته، واستفادة الحاجة من الحرام لغيره

قبل الحديث عن هذا الفرق لا بد من تعريف موجز للحرام وذكر أنواعه مما له صلة بهذا المبحث.

بداية عرف علماء الأصول الحرام بقولهم: هو ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام أو: هو ما يذم شرعًا فاعله[2].

ولقد حصل للناس خلط في عدم التمييز بين المحرمات وتحديد النسبة بينهما، ووقعوا في تسوية الأنواع مع أنها ليست كذلك.

لأجل ذلك قسم علماء الأصول الحرام إلى أنواع وباعتبارات مختلفة حتى يستبين الأمر، والذي يهمنا من تقسيمهم في موضوعنا، تقسيمهم الحرام إلى ذاتي وغيري.

ومقصودهم من الحرام لذاته ما حكم الشارع بتحريمه ابتداء ومن أول الأمر[3]، فالحرمة راجعة إلى مفسدة في ذات المحرم لا تنفك عنه. فالخمر والخنزير والزنا والسرقة أمور تلازمها المفسدة في جوهرها وليست خارجة عنها.

---

(1) انظر: الضوابط العامة للعمل بالتقريب والتغليب ص: 281 من نظرية التقريب والتغليب: د. أحمد الريسوني وقد ذكر ستة ضوابط هي:
الأول: أن تكون المسألة مما يجوز فيها التقريب والتغليب. الثاني: أن يتعذر أو يتعسر اليقين والتمام. الثالث: الاستناد إلى دليل معتبر. الرابع: أن يكون دليل المسألة مكافئًا لها. الخامس: ألا يعارضه ما هو أقوى منه. السادس: ألا يتسع حد التقريب كثيرًا.

(2) الإبهاج شرح المنهاج: السبكي: ج 1/ ص 58.

(3) التلويح على التوضيح: التفتازاني: ج 2/ ص 126.

ومقصودهم من الحرام لغيره: ما يكون مشروعًا في الأصل لكن اقترن به عارض اقتضى تحريمه[1]، فالمفسدة غير متوفرة في ذات العمل ولكن في أمر خارج عنه، كالصلاة في الثوب المغصوب، وصوم يوم العيد، والنظر إلى الأجنبية... الخ، إذ الصلاة والصوم والنظر أمور مباحة في الأصل لكن اقترن بها ما جعلها تؤول إلى مفسدة، فحرمت لمآلها وما أحاط بها لا لذاتها.

إذا تبين هذا الأمر، فإن معرفة الأنواع هي التي تحدد درجة الاستفادة من الحرام والإقدام عليه، فحيثما كان الإلجاء والاضطرار فأعظم أنواع الحرام لا يتحرج من الاستفادة منه، لقوله تعالى عند ذكر الأعيان المحرمة ذاتيًّا كالخنزير والميتة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وحيث كان الاحتياج فلا يجوز الاقتراب من الحرام الذاتي، ولكن يجوز الإقدام على المحرم لغيره، وهي قولهم في القاعدة المشهورة: ما حرم لذاته يباح للضرورة وما حرم لغيره يباح للحاجة.

وقد نصّ غير واحد من أهل العلم على ما ذكرناه من وجوب الإقدام على الحرام لذاته عند الضرورة، وعلى الحرام لغيره عند الحاجة يقول صاحب المنار: «المحرم لذاته لا يباح إلا لضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، وما كل محرم تلجىء إليه الضرورة، والمحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة»[3].

وهٰهنا تنبيه ألمح إليه الشيخ رشيد رضا وهو أن المحرم لغيره مباح في أصله، لكن الحرمة طرأت عليه سدًّا لذريعة مفضية إلى مفسدة، فإن كان منع هذا المباح هو الذي سيفضي إلى المفسدة ويفوت مصالح على الفرد أو الخلق فالأصول الشرعية تقضي بعدم الالتفات إلى السد، وإنما المتعين هو الفتح، وهذا نظر مصلحي في الأنواع ومآلاتها من حيث كمية المصلحة والمفسدة عند

---

(1) أصول الفقه: الزحيلي: ج 1/ص 82. (2) سورة الأنعام، الآية: 146.

(3) تفسير المنار: رشيد رضا: ج 4/ص 127 وستأتي معنا هذه القاعدة في الفصل الخاص بالقواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة.

تناظرهما، وهو قول الإمام القرافي في الفروق: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح»[1].

فإذا كانت الضرورة إذن هي حالة تجعل الإنسان مهددًا في حياته أو أحد المقاصد الكبرى التي تنخرم بفقدانها الحياة، الشيء الذي جعلنا لا نبالي في التسور على ذات الحرام وانتهاك سياجه حفاظًا على الوجود، فإن الحاجة على العكس من ذلك لا تجيز هذه التدابير الاستثنائية في التعامل مع الحرام، وفي هذا يقول أبو زهرة: «وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للترخيص في تناولها:

- أحدها ما يكون محرمًا لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم، وهذه لا تباح إلا للضرورة، لأن هذه محرمة لذاتها، وكذلك أكل مال الغير محرم لذاته؛ لا يباح إلا للضرورة...

- وثاني القسمين ما لا يكون محرمًا لذاته، بل يكون محرمًا لغيره كرؤية عورة المرأة فإنه حرام، لأنه قد يؤدي إلى الزنا، والمحرم لغيره يباح للحاجة، ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة»[2].

إن الحاجة تبيح المحظور في أقل صوره وهو الحرام لغيره، ولا تتعلق الإباحة بالجماعة فحسب، ولكن تتعدى ذلك إلى حاجة الخاصة[3]، غير أن هذا المحظور مباح الأصل والحرمة طارئة عليه وليست أصلية.

الفرق الثالث

باعث الضرورة الإلجاء، وباعث الحاجة التيسير

إن الناظر في باعث كل من الضرورة والحاجة واجد الإلجاء والاضطرار الذي ينعدم فيه الاختيار للمكلف في الضرورة، والتيسير والتسهيل في الحاجة حيث يكون المكلف مختارًا التلبس بالحاجة أو عدمها، وفي الحالة الثانية تكون

---

(1) الفروق: القرافي: ج 2/ص 33. (2) المذاهب الإسلامية: أبو زهرة: ص 318.

(3) سيتضح الفرق بين الحاجة العامة والخاصة أثناء الحديث عن قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» في الفصل الخاص بالقواعد الحاجية.

المشقة، وهذا ملحظ الشاطبي في الموافقات، حيث نص على أن الضروريات هي: «ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة»[1]، وأن المرعي في الحاجة هو: الافتقار إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب[2].

وقد سبق الشاطبي إلى هذا المعنى من قبل الباقلاني حين ذكر أن «المضطر إلى الشيء فهو المكره المحمول على الشيء الذي يوجد به شاء أم أبى، والقادر على الفعل يؤثره ويهواه ولا يستنزل عنه برغبة ولا رهبة، فلم يجز أن يكون مضطرًّا مع كونه مؤثرًا مختارًا»[3].

وعبر ابن تيمية عن هذا الفرق بأمثلة في المجموع بقوله: «وكل ما جوز للحاجة لا للضرورة كتحلي النساء بالذهب والحرير، فإنما أبيح لكمال الانتفاع، لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها، وإنما الحاجة في هذا إلى تكميل الانتفاع، فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها، فهذه هي الحاجة في مثل هذا، وأما الضرورة التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات كالضرورة المعتبر في أكل الميتة لا تعتبر في مثل هذا، والله أعلم»[4].

ووافقهم الدكتور محمد الشريف الرحموني حيث قال: «إن الضرورة هي حالة ملجئة إلا ما لا بد منه، بينما الحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيرًا وتسهيلاً لأجل الحصول على المقصود»[5].

الفرق الرابع

أحكام الضرورة مؤقتة، وأحكام الحاجة مستمرة

ومما تفترق به الضرورة عن الحاجة ديمومة العمل بها أوْ لَا، وحيث إنهما يشتركان في المشقة، التي أوجبت الترخص، وحيث إنهما يبيحان

---

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 8.
(2) الموافقات: الشاطبي: ج 2/ ص 10.
(3) معجم الباقلاني: ص 276.
(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 31/ ص 225 ـ 226.
(5) الرخص الفقهية: الشريف الرحموني: ص 378.

المحظور، غير أن ما تفترق به الضرورة عن الحاجة، هو أن حكم الأولى موقوت بمدة قيامها ووجودها، وحكم الثانية مستمر غير متوقف على وجود المشقة أو عدمها، يقول الشيخ مصطفى الزرقاء: «إن الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمحظور ممنوع بنص الشريعة، تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار، وتتقيد بالشخص المضطر.

أما الأحكام التي تثبت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصًّا ولكنها تخالف القواعد والقياس، وهي تثبت بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره»[1].

ويرد على هذا الفرق أن المشقة التي وقع بها الترخص والتوسعة على الخلق تتحد فيها الضرورة والحاجة، إلا أنها في الثانية أقل منها في الأولى، فكيف يكون حكم الحاجة الاستمرار مع خفة مشقته بالمقارنة مع الضرورة التي بقيت مؤقتة في إباحتها والمشقة فيها أكبر؟

والجواب على ذلك من أربعة أوجه:

الأول: أن المشقة في الضرورة غير مستمرة بل هي مشقة عابرة في الغالب الأعم، بينما المشقة في الحاجة تعرف الاستمرار، فتحوج الناس إلى الإباحة الدائمة، وعلى فرض استمرارها في الضرورة يستمر حكم الإباحة.

الثاني: أن توقيت حكم الضرورة لم يكن للمشقة فحسب والتي هي في الشريعة منفية، وإنما كان التوقيت أيضًا لمخالفة نص من النصوص القطعية، أما المشقة في الحاجة فهي لا تخالف نصًّا من النصوص في الغالب، كما في الإجارة والسلم والعرايا... وغيرها. وإنما خالفت القواعد والمعهود الشرعي، فكان الجواز لعموم الاحتياج، ومعالجة غلو القياس بنظر يراعي مقاصد الشريعة العامة.

الثالث: أن المشقة في الحاجة تتجرأ على محرم بالتبع أو محرم سدًّا لذريعة، فهو (أي المحرم) في أصله مباح، لكن الخوف من الوقوع في مفسدة دفع إلى التضحية بالإباحة ترخيصًا للحظر، وأما المشقة في الضرورة ففي مراعاتها تجرؤ على حرام ذاتي مقصود للشارع.

(1) المدخل الفقهي العام: الزرقاء: ج 2/ص 999.

الرابع: أن بعض المشقة في الشريعة مقصود، وبها كان التكليف، إذ لا يتصوّر التكليف إلا فيما فيه كلفة وعناء، غير أن بعض المشقة بالغ يشل الحركة والبعض الآخر محتمل فهو من ضرورات التكليف.

نعم، قد تكون بعض أحكام الحاجة مؤقتة، ولكن الغالب على أحكامها يتميز بصفة الدوام والاستقرار يستفيد منها المحتاج وغيره[1].

هذه هي أهم الفروق المعتبرة بين الضرورة والحاجة، وهناك فروق كثيرة غير مسلمة أعرضنا عن ذكرها، كالفرق الذي ذكره الأستاذ جمال الفرا، وهو تنوع الأحكام الشرعية في الضرورة، واقتصار الإباحة على الحاجة، فقد ذهب إلى أنهما من حيث تعلق الأحكام الشرعية بهما يَعْرفان تغايرًا، فالضرورة قد تأخذ حكم الوجوب أو التحريم أو الإباحة، عكس الحاجة التي لا تأخذ إلا حكم الإباحة فحسب، ويمكننا التمثيل لهذه الأحكام بما يلي:

أ ـ الضرورة التي تأخذ حكم الوجوب: كوجوب الأكل من الميتة خوف الهلاك، وإلا كان المكلف عند الامتناع ملقيًا بنفسه للتهلكة، قال الآمدي: «أكل الميتة حالة الاضطرار وإن كان عزيمة من حيث هو واجب استبقاء للمهجة»[2].

ب ـ الضرورة التي تأخذ حكم التحريم: فكالقيام بالقتل خوفًا من القتل، وله صور عديدة، نذكر منها ما ذكره الإمام الغزالي من إهلاك بعض ركاب السفينة خوفًا من هلاك الجميع، قال رحمه الله: «هذه بدعة لا يجوز القول بها، والوجه: التوكل على الله تعالى، وارتقاب نفوذ قضائه، فأما الإقراع والتخصيص بالهلاك به فمحال، لأن فيه قتل من ليس جانيًا لمصلحة غيره، ومصلحة القتيل فائتة، ومصلحة غيره ليست أهم من مصلحته في حقه، ولا تغير مصلحة في حقه بالكثرة، ففي قتله تفويت كل أمره... فهذه مصلحة غريبة غير ملائمة لتصرف الشرع، فليست في تصرفات الشرع قتل غير الجاني قصدًا لمصلحة غيره»[3].

(1) انظر: نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 274 ـ 275.
(2) الإحكام: الآمدي: ج 1/ص 178.
(3) شفاء الغليل: الغزالي: ص 247 ـ 248، وانظر أيضًا: قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 1/ص 96.

وعليه فإن الضرورة حاصلة، والحكم هو التحريم أو المنع من الإقدام.

ج ـ الضرورة التي تأخذ حكم الإباحة: كالإكراه في العقيدة، فإن قام بما أكره عليه فلقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[1]، وإن امتنع حتى قتل كان مأجورًا مثابًا، لما في ذلك من بذل المهجة إعزازًا لدين الله عزّ وجلّ.

وأما الحاجة فلا تأخذ إلا حكم الإباحة عنده، وفي هذا يقول: «فحكم الحاجة، هو حكم الضرورة، من حيث التخفيف ورفع الحرج، والترخص في الفعل، إلا أنها لا تأخذ حكم الوجوب أو التحريم، إذ إن الحالة التي يصل فيها المكلف إلى أن يتحول حكم ضرورته من الإباحة إلى الوجوب، هي أشد من أن تكون حالة حاجةٍ، فالحاجة دون الضرورة وهي أعم منها»[2].

وقد بني هذا التفريق على أمرين:

الأول: أن تحول الحاجة إلى أن يترتب عليها الإثم يصيّرها ضرورة.

الثاني: أن اختيار المكلّف الاستفادة من الحاجة أو عدم الاستفادة منها، يجعلها حاجة وحكمها هو الإباحة، وقد أكد على ما ذكره سلفًا بأن قال: «الحاجة هي ما ثبت خلافًا للقواعد والقياس بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره، كالعرايا والسلم والمساقاة ونحوها، فيمكن للحاجة أن تأخذ حكم الإباحة فقط، ولا تأخذ حكم التحريم أو الوجوب لأنها تنقلب حينئذٍ إلى ضرورة»[3].

والواقع أن هذا الفرق غير دقيق ولا يعول عليه في التفرقة بينهما، لأن الحاجة بدورها تأخذ حكم الوجوب أو التحريم. وتوضيح ذلك ما يلي:

أ ـ الحاجة التي تأخذ حكم الوجوب: كتضمين الصناع فلو لم يأخذ بتضمينهم لوقع الخلق في الحرج والضيق؛ ولكان بابًا ينفذ منه إلى نهب أموال الناس بالدعاوى، وكالتسعير وغيره.

(1) سورة النحل، الآية: 106. (2) أثر الاضطرار: جمال الفرا: ص 61.

(3) أثر الاضطرار: جمال الفرا: ص 61 ـ 62.

ب ـ الحاجة التي تأخذ حكم التحريم: وهذا أوضح من أن يستدل عليه، ونمثل له بالحاجة التي دعت عمر بن الخطاب إلى تحريم الزواج بالكتابيات، ودعت عثمان إلى منع القصر في السفر، وغيرها من المسائل التي كانت الحاجة سببًا في المنع، وستأتي معنا بعضها في ثنايا هذا البحث.

فلا تداخل بين المقاصد والأحكام، أعني أنهما جهتان منفكتان، يمكن النظر إليهما على انفراد عند البحث فيهما. فبعد النظر في المقاصد ينظر في الحكم التكليفي الذي يلائم كل مقصود بعينه. وقد ذكر الشاطبي في «الموافقات» وغيره من علماء المقاصد أن ستر العورة من التحسينيات، فيقال عند الحديث عن الحكم التكليفي: إن عدم سترها ليس حرامًا بحجة أنها من التحسينيات وستنقلب حينئذٍ إلى ضرورة إن قلنا بالحرمة.

ثم ما فائدة البحث في المقاصد الحاجية إن كانت كلها كلأ مباحًا، لا يعرف الإلزام ولا وزع الناس بالسلطان عند الاقتضاء.

هذه الفروق التي ذكرناها، رغم ما يمكن أن يرد على بعضها من اعتراضات ـ هي أيضًا ـ فإن ذلك لا يقدح في أصل الفرق، فهي فروق معتبرة على الجملة وإن وجدت بعض المستثنيات. إذ وجود الغالب يجعل القاعدة مطردة والاستثناء يزيد في تأكيدها، لهذا قالوا: «ما قرب من الشيء يعطى حكمه» و«الغالب كالمحقق». فعدم جهل أهل العلم بخروج بعض الجزئيات هو الذي جعلهم يذكرون ما ذكرناه سلفًا، وينصون على أنه: من القواعد عدم اطراد القواعد، فنقول بدورنا: من الفروق عدم اطّراد الفروق.

المبحث الرابع
أقسام الحاجة الشرعية وأنواعها

المطلب الأول
تقسيم الحاجة باعتبار فروع الفقه

هذا التقسيم اشتهر به الإمام الشاطبي بحيث قسم الحاجة إلى ما يلي[1]:

1 ـ الحاجة في العبادات: كالرخص المخففة...

2 ـ الحاجة في العادات: كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات، مأكلاً. ومشربًا ومسكنًا ومركبًا وما أشبه ذلك.

3 ـ الحاجة في المعاملات: كالقراض، والمساقاة، والسلم...

4 ـ الحاجة في الجنايات: كالحكم باللوث[2]، والتدمية[3]، والقسامة[4]، وضرب الدية على العاقلة[5]، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك.

---

(1) انظر الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 11 إلى 13.

(2) **الحكم باللوث**: أمارة على القتل، كأن يوجد رجل بقرب المقتول معه سيف أو شيء من آلة القتل أو متلطخًا بالدم، أو أن يحصل المقتول في دار مع قوم فيقتل بينهم، أو يكون في محلة قوم أعداء له. انظر: القوانين الفقهية: ابن جزي: ص 354.

(3) **التدمية**: هي قول المقتول: فلان قتلني، أو دمي عند فلان. سواء كان المدمي عدلاً أو مسخوطًا. انظر: القوانين الفقهية: ابن جزي: ص 354.

(4) **القسامة**: أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم، فمتى وجد قتيل فادعى أولياؤه على رجل قتله وكانت بينهم عداوة ولوث، أقسم الأولياء على واحد منهم خمسين يمينًا واستحقوا دمه، فإن لم يحلفوا حلف المدعى عليه خمسين وبرىء، فإن نكلوا فعليهم الدية. انظر: العدة شرح العمدة: المقدسي: ص 530.

(5) **العاقلة**: عصبة القاتل كلهم قريبهم وبعيدهم من النسب والموالي. والعاقلة تلتزم بدفع دية=

وينضم إلى هذا التقسيم ما هو مُكَمِّل لكل نوع من هذه الحاجيات:

كاعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة حيث لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح وكالإشهاد والرهن والحميل[1] فإنه مكمل لحاجي البيع.

وأهميته ـ كما أكد على ذلك الشاطبي ـ أن كل تكملة فلها ـ من حيث هي تكملة ـ شرط، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالنقض والإبطال[2].

المطلب الثاني

تقسيم الحاجة باعتبار العموم أو عدمه

تقسم الحاجة باعتبار عمومها أو عدمه إلى ما يلي:

1 ـ حاجة عامة: والمراد بكونها عامة أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة[3]. كمشروعية الإجارة، والجعالة والحوالة ونحوها.

2 ـ حاجة خاصة: والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج خاصًا بطائفة، كأهل بلد أو حرفة أو فرد أو أفراد محصورين[4].

كتضبيب الإناء بالفضة، وأكل المحارب من الغنيمة في دار الحرب وغيرها.

المطلب الثالث

تقسيم الحاجة باعتبار المقاصد

تقسم بهذا الاعتبار إلى نوعين هما[5]:

= الخطأ. انظر: العدة شرح العمدة: المقدسي: ص 508 فما فوق.

(1) **الحميل**: يقال للضامن حميل وكفيل وزعيم. انظر: القوانين الفقهية: ابن جزي: ص 330.

(2) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 2/ ص 13.

(3) انظر: المدخل الفقهي العام: أحمد الزرقاء: ج 2/ ص 997.

(4) المرجع السابق: ج 2ج 997، وسيأتي معنا مزيد ضبط للحاجة العامة والخاصة عند التعرض لقاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

(5) انظر: طلعت الشمس البهية: ج 2/ ص 121.

1 ـ حاجة أصلية: وتسمى بالحاجة المقصد، التي تقصد قصدًا أوّلاً ولذاتها. فالحاجة في هذا النوع مقصودة لنفسها كالبيع والإجارة والنكاح والمساقاة والمضاربة وما أشبه ذلك.

والذي يظهر أن هذه الأمثلة التي جاء بها صاحب طلعت الشمس البهية لهذا النوع من الحاجة فيه نظر وغير مسلم.

2 ـ حاجة تبعية: وتسمى بالحاجة الوسيلة.

كوجوب الكفارة ومهر المثل وكذا الخيار والشفعة ورفع الغبن.

والقصد من هذا النوع أن يعرف المكلف أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق وأن التوابع مؤكدة للحاجات الأصلية وباعثة عليه[1].

المطلب الرابع
تقسيم الحاجة باعتبار قوتها في ذاتها

تنقسم الحاجة من هذا الوجه إلى ثلاثة أنواع هي:

1 ـ حاجة عادية: وهي الواقعة في محلها ومرتبتها كالقرض، والإجارة، وتضمين الصناع وغير ذلك.

2 ـ حاجة ضرورية: وهي التي أصلها مرتبة الحاجة لكنها انتقلت من مرتبتها إلى مرتبة الضرورة، يقول الزركشي: «ثم قد يكون من هذا (أي من الحاجي) ما هو ضروري، كالإجارة لتربية الطفل»[2].

3 ـ حاجة تحسينية: وهي مثل سابقتها في الانتقال، فأصل هذا النوع مرتبة التحسين والتزيين، غير أنه عرض له ما جعله يرتفع إلى درجة الحاجة، يقول الطاهر بن عاشور: «قد يعرض للتحسيني ما يصيره حاجيًا، كما يعرض للحاجي ما يصيره ضروريًا لتوقف غيره عليه كمال التوقف»[3].

---

(1) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 397 ـ 398.
(2) البحر المحيط: الزركشي: ج 5/ص 211.
(3) التوضيح والتنقيح: الطاهر بن عاشور: ج 2/ص 161.

المطلب الخامس
تقسيم الحاجة باعتبار الديمومة أو عدمها

تقسم بهذا الاعتبار إلى نوعين هما:

1 ـ حاجة دائمة: وهي الحاجة التي تثبت بصورة دائمة، ويستفيد منها المحتاج وغيره؛ كالسلم والإجارة وغيرهما.

2 ـ حاجة مؤقتة: وهي الحاجة التي لا تتصف بالدوام، وتنتهي الاستفادة منها بانتهاء سببها، كما أنه لا يستفيد منها سوى المحتاج إليها، وأما غيره فلا، كالتيمم والقصر وغيرهما.

المطلب السادس
تقسيم الحاجة بحسب مصالح الدارين

تقسم الحاجة باعتبار مصالح الدارين إلى نوعين هما:

1 ـ حاجة دنيوية: وهي المصالح الحاجية التي لها تعلق بالدنيا. كالبيع والشراء والرهن. . . وغير ذلك.

2 ـ حاجة أُخروية: وهي المصالح الحاجية التي لها تعلق بالآخرة. كالسنن المؤكدات، والشعائر الظاهرات.

يقول العز بن عبد السلام عن هذا التقسيم: «وعلى الجملة فمصالح الدنيا والآخرة ثلاثة أقسام كل قسم منها في منازل متفاوتات.

فأما مصالح الدنيا فتقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكملات، فالضرورات كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزىء من ذلك ضروري، وما كان في ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات الناعمات، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات، ونكاح الحسناوات والسراري الفائقات، فهو من التتمات والتكملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات.

وأما مصالح الآخرة، ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضروريات، وفعل السنن المؤكدات الفاضلات من الحاجات، وما عدا ذلك من المندوبات التابعة للفرائض والمستقلات فهو من التتمات والتكملات.

وفاضل كل قسم من الأقسام الثلاثة مقدم على مفضوله، فيقدم ما اشتدت الضرورة إليه على ما مست الحاجة إليه»[(1)].

هذا وإن ثمرة هذا المبحث المتعلق بأقسام الحاجة وأنواعها هو ما يلي:

ـ معرفة قوة الحاجة وسريانها في جميع فروع الفقه لا يشذ عنها فرع ولا أصل.

ـ التعرّف على الأقسام والأنواع حتى تنماز وتتضح.

ـ إن هذه الأقسام والأنواع ليست على وزان واحد، بل هي أنواع كما قد رأيت، متفاوت بعضها عن بعض في القوة، ولهذا الأمر أهميته عند إرادة الموازنة ليقع ترتيب الأنواع، ووضع النسب مواضعها، فلا يقع الإخلال عند الاقتضاء.

ـ إن الحاجة الشرعية مراتب ودرجات، بعضها يرتقي فيكون أقرب إلى الضرورة: فهو حاجة شديدة قوية، وبعضها أقرب من محل التحسين والتزيين: فهو حاجة ضعيفة بالمقارنة مع التي سبقت. ولهذا دور في الترجيح ومعرفة أي الأنواع أحق بالتقديم عند التزاحم، فالحاجة العامة مثلاً مقدمة على الخاصة، والأصلية مقدمة على التبعية، والضرورية مقدمة على العادية، وكلاهما مقدمان على التحسينية وهكذا.

ـ إن كثيرًا من الأمثلة يظهر بجلاء الكون في مرتبة الضرورة أو الحاجة أو التحسين، وبعضها لا يكون لها ظهور واضح في انتساب إلى إحدى المراتب، وهنا يختلف وضعها بحسب اختلاف الظنون كما ذكر الرازي في «المحصول» حين قال: «إن كل واحد من هذه المراتب[(2)]، قد يقع فيه ما

---

(1) قواعد الأحكام: العز بن عبد السلام: ج 2/ص 71، وانظر أيضًا كتابه: القواعد الصغرى: ص 39، وكذا ترتيب الفروق: البقوري: ج 1/ص 41 ـ 42.

(2) يقصد بالمراتب: مرتبة الضروري، ومرتبة الحاجي، ومرتبة التحسيني.

يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه، بل يختلف ذلك بحسب الظنون، وقد استقصى إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ في أمثلة هذه الأقسام»[1].

وهو نفس الرأي الذي أكد عليه القرافي حيث قال: «وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب»[2].

من ذلك مثلاً، الخلاف الحاصل حول البيع أمن الحاجة هو أو من الضرورة؟.

فقد جعل إمام الحرمين أصل البيع مستنده الضرورة، لأن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك إلى ضرورة ظاهرة[3]. ووافقه على ذلك الإمام الشاطبي في الموافقات[4]. وعند غيرهما هو من الحاجة[5].

وأورد الخلاف في «الآيات البينات» حيث قال: «قد يستشكل جعل حفظ المال من الضروري والبيع من الحاجي مع أن ضرورية المال إنما هي لتوقف المعيشة عليه، وحينئذٍ أي فرق بين المال الذي في يده والمال الذي يراد تحصيله بالبيع، ولم كان حفظ الأول ضروريًا دون الثاني مع التوقف على كل منهما؟ فليتأمل. واحتمال الاستغناء عن البيع بنحو هبة وإعارة وتصدق إن منع ضرورة لا غناء ذلك عنه؛ فليمنع ضرورة ما بيده كذلك أيضًا فليتأمل»[6].

هذا الخلاف دال على أن بعض الحاجيات قد تصل في قوتها إلى مرتبة الضرورة، بحيث يكون فقدها تسورًا على المقاصد الخمسة وإخلالاً بها، فينظر بعضهم إلى أصلها فيحكم لها بالمرتبة الثانية، وينظر البعض الآخر إلى مآلها وما حف بها فيلحقها بالمرتبة الأولى.

(1) المحصول: الرازي: ج 2/ق 2/ص 223.
(2) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 391.
(3) انظر البرهان: الجويني: ج 2/ص 602 ـ 607 ـ 609.
(4) انظر الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 14.
(5) كالإمام الشنقيطي (عبد الله بن إبراهيم ت 1230 هـ) حيث قال: والبيع فالإجارة الحاجي ـ خيار بيع لاحق جلي. انظر نشر البنود: الشنقيطي: ج 2/ص 181.
(6) الآيات البينات: العبادي: ج 4/ص 133 ـ 134.

ومهما يقع التردد والاختلاف في بعض الأمثلة في أي مرتبة ينبغي إدراجها، فليست بخارجة عن واحدة منها بحال، يقول الشيخ علي حسب الله: «ودليل انحصار مصالح الخلق في هذه الأنواع الثلاثة استقراء مصالح الناس وتبين رجوع كل مصلحة إلى نوع من هذه الأنواع، وقد يتردد الباحث في إلحاق شيء منها بأحد الأنواع، ولكنه لا يتردد في عدم خروجه منها بحال»[1].

(1) أصول التشريع الإسلامي: حسب الله: ص 297.

المبحث الخامس

أسماء الحاجة الشرعية

تطلق على الحاجة في كتب الأصول والفقه تسميات عديدة منها:

1 ـ الحاجة

وهي أشهر هذه التسميات وأكثرها استعمالاً وسهولة ووفاء بالغرض دون إخلال، يقول الشاطبي: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»(1).

2 ـ المناسب الحاجي

وهو مصطلح تمت الإشارة إليه في مجموعة من كتب الأصول أيضًا(2)، وهذا الملائم الموافق للإنسان قد يوافق حاجاته أو ضروراته أو كمالياته، فإن وافق الثاني كان موافقًا حاجيًّا أو مناسبًا حاجيًّا على حد تعبيرهم. يقول في نشر

---

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 8، وممن ذهب إلى هذه التسمية من علماء الأصول: الغياثي: الجويني: ص 219، المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 286، منتهى السول: الآمدي: ج 3/ ص 21، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 85، أصول الفقه: اللامشي: ص 74، منتهى الوصول والأمل: ابن الحاجب: ص 182،

(2) وردت هذه التسمية في كثير من الكتب الأصولية منها: إرشاد الفحول: الشوكاني: ص 365 ـ 366، المحصول: الرازي: ج 2/ق 2/ص 219 ـ 220، نشر البنود: الشنقيطي: ج 2/ص 177، أصول الفقه: أبو زهرة: ص 371، التحصيل: الأرموي: ج 2/ 192.

البنود عند شرحه للبيت القائل:

ثم المناسب عنيت الحكمة   منه ضروري وجا تتمة
بينهما ما ينتمي للحاجي   وقدم القوي في الرواج

«يعني أن بين مرتبة المناسب الضروري والمناسب التحسيني مرتبة ثالثة تسمى المناسب الحاجي»(1).

وقد تحدث المتكلون من علماء الأصول عن المناسب فقسموه إلى مناسب راجع إلى مصلحة ضرورية، ومناسب راجع إلى مصلحة حاجية، ومناسب راجع إلى مصلحة تحسينية. يقول الخضري: «وهذا النوع يسميه متكلمو الأصوليين المناسب المرسل الملائم... هذا الوصف إما أن يكون مناسبًا بمصلحة ضرورية، وإما أن يكون مناسبًا لما هو دونها من الحاجي والتحسيني»(2).

إذن فسبب تسميته بالمناسب راجع إلى أن الأحكام مع عللها إما أن تكون مناسبة أوْ لَا، فإن كانت غير مناسبة فهي ملغية، وإن كانت مناسبة فإما أن تكون في محل الضرورة أو في محل الحاجة أو في محل التحسين. ويقال للثانية: المناسب الواقع في محل الحاجة، أو المناسب الحاجي.

3 ـ المناسب المصلحي

وهو تعبير ورد تداوله في مجموعة من كتب الأصول أيضًا، يقول السبكي: «المناسب... إما أن يكون في محل الضرورة وهو الضروري، أو في محل الحاجة وهو المصلحي، أوْ لا في محل الضرورة ولا الحاجة بل كان مستحسنًا في العادات فهو التحسيني»(3).

وهو إن كان يطلق على المراتب الثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، إلا أنه كثيرًا ما يستعمل للدلالة على المرتبة الثانية فقط، وقد

---

(1) نشر البنود: الشنقيطي: ج 2/ص 177.   (2) أصول الفقه: الخضري: ص 311.

(3) الإبهاج: السبكي: ج 3/ص 55، وممن سمّى الحاجي بالمصلحي: البرهان: الجويني: ج 2/ص 605، المنهاج: البيضاوي: ج 3/ص 55، مناهج العقول: البدخشي: ج 3/ص 70، نهاية السول: الإسنوي: ج 3/ص 73 ـ 74، الوجيز: الفرفور: ج 2/ص 595.

سمى البيضاوي الحاجي في المنهاج بالمصلحي، وتبعه في ذلك شراحه؛ كالأسنوي في نهاية السول؛ والبدخشي في مناهج العقول؛ والتاج السبكي في الإبهاج. يقول البيضاوي في المنهاج: «المناسب ما يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا، وهو حقيقي دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص؛ والدين بالقتال؛ والعقل بالزجر عن المسكرات؛ والمال بالضمان؛ والنسب بالحد عن الزنا، ومصلحي كنصب الولي للصغير...»[1].

واستعمال المصلحة بمعنى الحاجة يكاد يكون هو الغالب والمقصود، لأن الأمور التي اجتهدوا فيها بالمصلحة أو أفتوا بناء عليها هي المصلحة الحاجية وليست الضرورية أو التحسينية. فحيث يذكرون أن المصلحة هي التي دعتهم إلى ذلك، فإن مقصودهم ينصرف إلى الحاجة، إذ لو كان الذي دعاهم هو الاضطرار لصرحوا به نظرًا لقوة الدافع الذي هو أكبر من النص، ويشهد له النص وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2].

ووجه بعض علماء الأصول التسمية بكون درء المفاسد هو المعروف بالضروريات وجلب المصالح هو المسمى بالحاجيات[3].

4 ـ استحسان الضرورة

إذا كانت المصطلحات السالفة الذكر قد غلب تداولها عند مدرسة المتكلمين من علماء أصول الفقه، فإن استحسان الضرورة مصطلح انفردت به مدرسة الفقهاء من علم أصول الفقه[4]. ومقصود الأحناف بالضرورة هنا غير تلك التي يرجى منها المحافظة على واحدة من الأمور الخمسة: الدين؛ أو النفس؛ أو العقل؛ أو النسل؛ أو المال، وإنما القصد عندهم الحاجة التي اضطرت المفتي أو القاضي أو المجتهد إلى استحسان رأي على رأي.

وإن الأمثلة التي تقدم من طرف الأحناف لهذا القسم من أقسام الاستحسان لتبين بوضوح مقصودهم من إطلاق جملة (استحسان الضرورة)،

(1) الإبهاج: السبكي: ج 3/ص 54 ـ 55. (2) سورة البقرة، الآية: 172.
(3) انظر مذكرة أصول الفقه: الشنقيطي: ص 169.
(4) انظر كتب أصول الأحناف تجد هذا الأمر مشهورًا عندهم.

وهو المصير إلى الرأي القاضي بالتوسعة ورفع الحرج، وليس القصد الأمور التي إذا اختلت أو فقدت انهارت الحياة الإنسانية أو ارتبكت، يقول فخر الإسلام البزدوي: وللاستحسان أقسام: ...منه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والأواني»[1]، ويقول شمس الأئمة السرخي: «وأما الترك لأجل الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعدما تنجست، والحكم بطهارة الثوب النجس إذا غسل في الإجانات[2] فإن القياس يأبى جوازه، لأن ما يرد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته، تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس. فكان متروكًا بالنص. وكذلك جواز عقد الإجارة فإنه ثابت بخلاف القياس لحاجة الناس إلى ذلك»[3].

هذه الأمثلة التي أوردها هذان الإمامان وغيرهما من الأحناف وأمثلة أخرى آثرنا عدم ذكرها للاختصار ولأن الغرض هو التمثيل، تدل على أن المقصود باستحسان الضرورة، الحاجة الدافعة إلى أخذها بعين الاعتبار أثناء التوقيع عن الله عزَّ وجلّ، وقد نص الشيخ مصطفى الزرقاء منبهًا على هذه الحقيقة فقال: «يجب الانتباه في هذا المقام إلى أمر مهم، هو أن الضرورة في قولهم: (استحسان الضرورة) ليس المراد بها الضرورة الملجئة التي تجعل الإنسان مضطرًا بالمعنى الاصطلاحي لدى الفقهاء، وهي التي تستباح بها بعض المحرمات لصيانة النفس عن الهلاك، كشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير لمن خشي أن يموت عطشًا أو جوعًا، ونحو ذلك، والتي ينزل عليها قوله تعالى بعد سرد بعض المحرمات: ﴿إِلَّا مَا اَضْطُرِرْتُمْ﴾[4].

وإنما المراد هنا بالضرورة في استحسان الضرورة الحاجة إلى الأيسر، وإلى ما هو أقرب إلى دفع الحرج، وأكثر توافقًا مع مقاصد الشريعة العامة وإن لم يتوقف عليها صيانة الأنفس عن الهلاك وصيانة الأموال عن الضياع»[5].

---

(1) كشف الأسرار: البخاري: ج 4/ص 10.
(2) الإجانات: مفردها إجانة بالتشديد: إناء يغسل فيه الثياب (المصباح المنير: الفيومي: ص 3).
(3) المحرر: السرخسي: ج 2/ص 150. (4) سورة الأنعام، الآية: 119.
(5) الاستصلاح: مصطفى الزرقاء: ص 29.

وعمومًا فإن الاستحسان عند الأحناف هو العمل بالحاجة، القائمة بدور دفع غلو القياس وشططه عند اتباعه، وفي هذا يقول ابن رشد: «الاستحسان هو طرح القياس الذي يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر في موضع يقتضي أن يستثني من ذلك القياس»[1].

فالمقصود إذن بالاستحسان عمومًا هو التماس اليسر بدفع الحرج والمشقة والعنت، وقد لخص شمس الأئمة السرخسي في المبسوط هذا المقصود بعد أن ذكر تعريفات الاستحسان بأن قال: «وحاصل هذه العبارات أنه: ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] وقال ﷺ: «خير دينكم اليسر»»[3].

والجدير بالذكر في هذا المقام أن أغلب الأمثلة التي يمثل بها علماء الحنفية للاستحسان بأنواعه، هي نفسها الأمثلة التي يمثل بها علماء الأصول من مدرسة المتكلمين عند الحديث عن المقاصد الحاجية، ويتفقون على أن الداعي إلى ذلك هو التيسير والتخفيف على الخلق، غير أن عباراتهم عند التسمية تختلف، فلا مشاحة في الاصطلاح إذا اتحدت المعاني واختلفت الألفاظ. فإطلاق استحسان الضرورة على الحاجة غير مقتصر عليه بل يشمل سائر الأنواع التي ذكرها الأحناف: كاستحسان النص والإجماع...، لأن الذي دفع الحنفية إلى ترك القياس إلى الاستثناء هو غلوه عند الأخذ به، والحاجة ماسة إليه لا إلى القياس.

5 ـ الضرورة

وحيث إن أحد تعريفات الحاجة في اللغة الضرورة فقد وقع في كلام علماء الأصول والفقهاء خاصة، إطلاق لفظ الضرورة وهم يقصدون الحاجة تدقيقًا، هذا التساهل هو الذي أشار إليه الحميد بقوله: «على أنه يجري التساهل في عبارات الفقهاء، فيطلقون الضرورة على ما يشمل الحاجة كما هو واضح

---

(1) نظرية الاستحسان: صالح الفرفور: ص 61.
(2) سورة البقرة، الآية: 185.
(3) المبسوط: السرخسي: ج 10/ ص 145.

لمن يكثر المطالعة في كتبهم رحمهم الله، وخاصة عند ذكر اللفظتين مقترنين»[1].

وقد أكد هذه الحقيقة غير واحد من العلماء والباحثين، وإن كانت عباراتهم مختلفة في الموضوع، من ذلك مثلاً ما أشار إليه الشريف الرحموني حين قال: «ومن يكثر مطالعة الكتب الفقهية يلاحظ أن العلماء قد تساهلوا في إطلاق كلمة الضرورة على ما يشمل الحاجة، وهذا يدل على أن المسافة بينهما ليست ببعيدة»[2].

لكن ابن العربي المعافري ينص صراحة على الفرق بينهما وإن كان كلامه يوحي بعدم تفريق العلماء بينهما، يقول في «أحكام القرآن»: «وأشرنا إلى أنه قد يكون عند علمائنا المضطر، وقد يكون المضطر المحتاج، ولكن الملجأ مضطر حقيقة، والمحتاج مضطر مجازًا»[3].

هذا اللبس هو الذي حمل جميل مبارك على الدعوة إلى عدم الخلط بين الضرورة والحاجة عند الحكم وأن الحرج مرفوع عند إطلاق هذه على تلك أو العكس، لكونها تسميات لا تؤثر في حقيقة كل منهما، فيقول: «ولكن يجب ألا نخلط مع ذلك بين مواضع الضرورة الحقيقية والضرورة المجازية: «الحاجة، فإطلاق الضرورة على الحاجة لا يضر، لأنه مجرد اصطلاح لعلاقة المشقة والضرر بين النوعين، وإنما الذي يضر هو الحكم بمقتضى الضرورة في موضع الحكم بمقتضى الحاجة»[4].

---

(1) رفع الحرج: الحميد: ص 54 ـ 55. (2) الرخص الفقهية: الرحموني: ص 459.

(3) أحكام القرآن: ابن العربي: ج 1/ص 81. (4) نظرية الضرورة: جميل مبارك: ص 29.

الفصل الثاني
أدلة اعتبار الحاجة الشرعية

المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم

المبحث الثاني: أدلة اعتبار الحاجة من السُّنَّة النبوية

المبحث الثالث: أدلة اعتبار الحاجة من عمل المصلحة

المبحث الرابع: حجيّة الحاجة الشرعية عند علماء الأصول

المبحث الأول

أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم

المطلب الأول

الأدلة العامّة على اعتبار الحاجة

قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(1)، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(2)، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾(3)، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾(4)، ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾(5).

وغيرها من الآيات التي تترى في موضوع رفع الحرج والتخفيف واليسر، فمعظم الآيات القرآنية تصلح دليلاً على حجية الحاجة.

ولقد قلنا أدلة عامة لكونها تشترك مع الأصلين الأخريين ـ الضروريات والتحسينيات ـ في صلاحية الاحتجاج بها، إذ كل ما شرعه الله عزَّ وجلّ من الأحكام تقصد أن يكون فيها الدين يسيرًا يسرًا تامًّا لا عسر فيه، فأضحى اليسر أصل في الدين كله يرجع إليه، ومنه أخذوا قاعدة: المشقة تجلب التيسير(6).

---

(1) سورة الحج، الآية: 78.
(2) سورة البقرة، الآية: 185.
(3) سورة النساء، الآية: 28.
(4) سورة المائدة: الآية: 6.
(5) سورة النور، الآية: 61.
(6) انظر: تفسير المنار: رشيد رضا: ج 2/ص 164.

إن الاحتجاج بهذه الآيات رغم عمومها، يعود إلى كون اليسر ورفع الحرج هو عمدة الحاجة عند الأصوليين(1)، لذا ذهب الدكتور وهبة الزحيلي عند تعريفه للحاجة أن جميع أقسام التشريع الإسلامي يبدو فيها مظهر رفع الحرج واضحًا(2).

المطلب الثاني
الأدلة الخاصة على اعتبار الحاجة

ونقصد بالأدلة الخاصة، تلك التي لا تشترك مع الضروريات والتحسينيات في صلاحية الاحتجاج بها لجميعها، فهي أدلة لا تصلح إلا للحاجة فحسب، من ذلك مثلاً:

1 ـ قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾(3).

فجوزت الآية إتلاف شجر الأعداء وتخريب ديارهم وإتلاف الحيوان الذي يقاتلون عليه، والتحريق والضرب من وسائل القتال، إذا اقتضت الحاجة ذلك لدفع عدوانهم أو الظفر بهم(4).

وقد أجاز ابن تيمية الجد في: «منتهى الأخبار» ذلك بقوله: «باب الكف عن المثلة والتحريق وقطع الشجر وهدم العمران إلا لحاجة ومصلحة»(5). وذلك إذا تعينت طريقًا في نكاية العدو ونحو ذلك من الحاجات(6).

وذكر من الأدلة حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ قطع نخل بني النضير وحرق، ولها يقول حسان:

وهان على سراة بني لؤي   حريق بالبويرة مستطير

(1) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 10 ـ 11، رفع الحاجة: صالح بن حميد: ص 52، أصول الفقه: أبو زهرة: ص 371، أصول التشريع الإسلامي: حسب الله: ص 297، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 53.

(2) انظر: نظرية الضرورة: وهبة الزحيلي: ص 53.

(3) الحشر، الآية: 5.

(4) انظر: نظرية الضرورة: وهبة الزحيلي: ص 230.

(5) نيل الأوطار: الشوكاني: ج 7/ص 248.

(6) انظر الفتح: ابن حجر: ج 5/ص 12.

وفي ذلك نزلت: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾[1]. . . الآية. متفق عليه، ولم يذكر أحمد الشعر»[2].

واختلفوا في التحريق، فذهب الجمهور إلى جوازه، وكرهه الأوزاعي والليث وأبو ثور[3]، وقال الإمام أحمد: لا تحرق إلا لحاجة إذا رجى الأخذ أو قطع عليه، ووصف ابن العربي قول الإمام أحمد بأنه الحق[4].

2 ـ قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[5]، ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾[6]، ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾[7]، ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[8].

هذه الآيات دليل على صحة الإجارة في الشرع.

والإجارة لغة: الجزاء على العمل.

وشرعًا: عقد على المنافع بعوض[9].

والقياس يأبى تجويزها، لأن التعاقد على المعدوم منهي عنه، ولكن الآيات القرآنية جوزت الإجارة لحاجة الناس إليها، يقول السرخسي: «وكذلك جواز عقد الإجارة فإنه ثابت بخلاف القياس لحاجة الناس إلى ذلك، فإن العقد على المنافع بعد وجودها لا يتحقق لأنها لا تبقى زمانين، فلا بد من إقامة العين المنتفع بها مقام المنفعة في حكم جواز العقد لحاجة الناس إلى ذلك»[10].

3 ـ قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[11].

الجعالة لغة: بفتح الجيم وكسرها وضمها: ما يجعل على عمل.

---

(1) الحشر، الآية: 5.
(2) نيل الأوطار: الشوكاني: ج 7/ص 248.
(3) الفتح: ابن حجر: ج 6/ص 179.
(4) العارضة: ابن العربي: ج 7/ص 33.
(5) سورة الطلاق، الآية: 6.
(6) سورة القصص، الآية: 26.
(7) سورة القصص، الآية: 27.
(8) سورة الكهف، الآية: 76.
(9) الهداية وتكملة فتح القدير: المرغيناني: ج 7/ص 145.
(10) المحرر في أصول الفقه: السرخسي: ج 2/ص 150.
(11) سورة يوسف، الآية: 72.

واصطلاحًا: التزام أهل الإجارة عوضًا معلومًا لتحصيل أمر يستحقه السامع بالتمام[1].

وقد جوزها الحق سبحانه مع ما فيها من الغرر والجهالة، لكون الحاجة الداعية إلى تحصيل المنافع، كرد الضالة ونحوها جائزة رغم مخالفتها للقياس.

(1) الهداية وتكملة فتح القدير: المرغيناني: ج 7/ص 147.

المبحث الثاني
أدلة اعتبار الحاجة من السُّنَّة النبوية

إن المتتبّع للأحاديث النبوية احتجاجًا للحاجة شرعًا، سيجد الأحاديث كثيرة عند التتبّع. لذلك اخترنا تجميعها في وحدات، باختيار نماذج من هذا المجموع تعبّر عن المقصود وتوضحه.

المطلب الأول
إباحة المنهي عنه عند الحاجة إليه

1 ـ روى ابن عباس واللفظ لمسلم أن رسول الله ﷺ رأى خاتمًا في يد رجل فنزعه فطرحه، وقال: «يعمد أحدكم إلى جمرة نار فيجعلها في يده» فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله ﷺ: «خذ خاتمك انتفع به، قال: لا والله لا آخذه أبدًا وقد طرحه رسول الله ﷺ»[1].

إن حكم الحديث نص في استعمال الذهب، وأن مستعمله من الرجال مستعمل للنار يوم القيامة. ومع النص على تحريم لباس الذهب لعلل شتى ذكرها أهل العلم[2]. فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد أباح الانتفاع بالذهب المنهي عنه بأي نوع من أنواع الانتفاع إذا تعينت الحاجة طريقًا للانتفاع به.

---

(1) شرح صحيح مسلم: النووي: ج 14/ص 65 ـ 66.

(2) انظر سبل السلام: الصنعاني: ج 1/ ص 38.

من ذلك مثلاً ما ورد عن عرفجة بن أسعد قال: «أصيب أنفي يوم الكلاب، فاتخذت أنفًا من ورق فأنتن علي، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفًا من ذهب»[1].

فالحاجة إلى التداوي بالذهب علة مرعية في تجويزه مع النهي السابق عنه، وليس ذلك نسخًا. وإلى هذا أشار ابن العربي حيث قال: «ثم استثنى منه (أي من حرمة الذهب) جواز الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي، لحديث عرفجة هذا، وعليه فيبنى أن الطبيب إذا قال للعليل: من منافعك طبخ غذائك في آنية الذهب جاز له ذلك»[2].

وذهب العز بن عبد السلام إلى تجويز استعمال الأواني الذهبية والفضية عند الحاجة مع حرمتها بالنص[3]، حيث يقول: «استعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال، لكنه يباح عند الحاجة وفقد الآنية المباحة»[4].

وفي حكم الأنف في حديث عرفجة، والأواني الذهبية والفضية كل عضو يتم الاستغناء عنه بالذهب تداويًا، أو غير ذلك من المنافع عند الاحتياج، ولهذا روى غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وحديث ابن أسعد حجة لهم[5]، وقد بوب عليه الإمام الترمذي بقوله: باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب[6]، موردًا حديث عرفجة استشهادًا لترجمته.

2 ـ عن قتادة أن أنسًا حدثهم أن النبي ﷺ، رخص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما[7].

---

(1) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ص 196 ـ 197 الحديث رقم 1770، أبو داود: الخاتم: باب ما جاء في ربط الأسنان، النسائي: باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفًا من ذهب.

(2) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ ص 197.

(3) وهو الحديث المتفق عليه من حديث حذيفة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة». صحيح البخاري: كتاب الأشربة: باب اللباس حديث رقم 5633، مسلم: كتاب اللباس: ج 14/ ص 36.

(4) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ص 162.

(5) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ص 197، وهو رأي الإمام الترمذي.

(6) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ص 196 ـ 197.

(7) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير: باب الحرير في الحرب، حديث رقم 2919.

وما قيل في الذهب يقال في الحرير، فهما محرمان نصًّا، مباحان بالنص أيضًا، وسند الإباحة الحاجة إلى كل، يقول العز بن عبد السلام: «لبس الذهب والتحلي به محرم على الرجال إلا لضرورة وحاجة ماسة. . . وكذلك الحرير لا يجوز للرجال إلا لضرورة أو حاجة ماسة»[1].

ويلتحق بالحكة كل حاجة لا يفي بها سوى الحرير، كالوقاية من البرد أو الحر حيث لا يوجد غيره[2].

أما ما ذهب إليه عبد الرحمٰن بن عوف صاحب القصة ـ فيما أخرجه عبد الرزاق بن معمر ـ من كون لبس الحرير ناسخ للتحريم عنده، وكونه لم ير تقييد الإباحة بالحاجة، فذلك تؤيل منه فحسب[3] لم يوافق عليه، ومن ثم كان اختيار الإمام البخاري في فقهه أن ذلك مرتبط بالحاجة، حيث قال: «باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة»[4].

3 ـ محرم آخر بنص الكتاب والسنة والإجماع وهو الكذب تم تجويزه عند الحاجة، وفيه يقول ابن العربي: «الكذب حرام بنص الكتاب والسنة والإجماع، جائز بإجماع في مواطن أصلها الحرب، أذِنَ الله فيه وفي أمثاله، رفقًا بالعباد لحاجتهم إليه لضعفهم»[5].

ودليل الجواز هو ما رواه الإمام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما تقول الناس إلا في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث المرأة زوجها»[6].

ومن تبويبات البخاري في صحيحه: باب الكذب في الحرب[7].

وبناء عليه يحمل قوله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات»[8].

---

(1) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ ص 167.
(2) الفتح: ابن حجر: ج 10/ ص 308. (3) الفتح: ابن حجر: ج 10/ ص 297.
(4) البخاري: كتاب اللباس: باب ما يرخص من الحرير للحكة.
(5) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ ص 127.
(6) شرح صحيح مسلم: النووي: ج 16/ ص 157 ـ 158.
(7) كتاب الجهاد والسير: باب الكذب في الحرب.
(8) البخاري: كتاب النكاح: باب اتخاذ السراري، حديث رقم 5084.

وذهب ابن العربي إلى اعتبار حكم الكذب عند الحاجة إما واجبًا، أو مستحبًّا، أو مباحًا على حسب المفسدة المترتبة عنه، فقال: «قد يوجد الكذب مستحبًّا ككذب يدفع الضرر عن الكاذب في أحد القولين، وفي القول الآخر إنه واجب، وقد يكون مباحًا ككذب الرجل لأهله»(1).

المطلب الثاني
إباحة المنهي عنه للحاجة بعد شكوى الاحتياج إليه من طرف الصحابة رضي الله عنهم

1 ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس في الطرقات». قالوا: يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها. قال رسول الله: «فإذا أبيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقها». قالوا: وما حق الطريق؟ قال: «غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر»(2).

فقد نهى عليه الصلاة والسلام الناس أن يجلسوا في الطرقات، غير أنه لما أظهروا له حاجتهم إليها، لمقاصد صحيحة يترجونها، أباح لهم ما احتاجوا إليه منها، وأرشدهم إلى تجنب مفاسدها.

وذهب ابن حجر إلى احتمال أن يكون الصحابة رجوا وقوع النسخ تخفيفًا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك(3).

2 ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: لا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا، فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السمٰوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه(4)، ولا ينفر صيده(5)، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى

---

(1) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 12/ص 18.
(2) رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود.
(3) الفتح: ابن حجر: ج 11/ص 13.
(4) يعضد شوكه: بضم أوله وفتح الضاد المعجمة أي يقطع (الفتح: ابن حجر: ج 4/ص 50).
(5) ينفر صيده: بضم أوله وتشديد الفاء المفتوحة: قيل هو كناية عن الاصطياد، وقيل هو على=

خلاها[1]. قال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر؛ فإنه لقينهم. قال: قال إلا الإذخر[2].

إن الحديث ظاهر الدلالة في تحريم مكة على الناس تحريمًا عامًا، غير أن العباس شكا إليه ﷺ حاجتهم إلى الإذخر، فرخص لهم من المحظور موضع حاجتهم، يقول الدكتور صالح الفرفور: «في هذا الحديث ينهى رسول الله نهيًا عامًا عن أخذ شيء مما ينبت في الحرم، ثم يستثني الإذخر لحاجة الناس إليه وعدم استغنائهم عنه»[3].

3 ـ عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن الظروف فشكت إليه الأنصار، فقالوا: ليس لنا وعاء. قال: فلا إذن[4].

الاحتياط خشية الوقوع في المحظور هو معهود هذا الدين، وبذلك مضت السُّنَّة في تحريم الذرائع الموصلة إلى الحرام أو المُوحِية به في بداية الإسلام، يشهد لذلك قوله ﷺ: لا تقولوا الكرم، ولكن قولوا: العنب والحبلة[5]، قال الإمام النووي عن هذا الحديث: كره الشرع إطلاق هذه اللفظة على العنب وشجره لأنهم إذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا بها الخمر وهيجت نفوسهم إليها فوقعوا فيها أو قاربوا ذلك[6].

وحديث الظروف هو من النوع الذي سبق الكلام عنه، حرمت ابتداءً، لكن شكوى الاحتياج إليها جعلته ﷺ يجيزها بعلة الحاجة مع الإبقاء على حرمة

= ظاهره: أي إزعاجه وطرده عن موضعه. الفتح: ابن حجر: ج 4/ص 55 ـ 56.

(1) يختلى خلاها: الخلا مقصور: وهو الرطب من النبات، واختلاؤه قطعه واحتشاشه (الفتح: ابن حجر ج 4/ص 58).

(2) الإذخر: نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن وقضبان دقاق ينبت في السهل والحزن (الفتح: ابن حجر: ج 4/ص 59).

(3) نظرية الاستحسان: د. صالح الفرفور: ص 43.

(4) رواه البخاري: كتاب الأشربة: باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي، أبو داود: الأشربة: باب الأوعية، الترمذي: كتاب الأشربة: باب ما جاء في الرخصة أن ينبذ في الظروف، النسائي: كتاب الأشربة: باب الإذن في شيء منها.

(5) رواه مسلم: كتاب الألفاظ من الأدب وغيره: باب كراهية تسمية العنب كرمًا.

(6) شرح صحيح مسلم: الإمام النووي: ج 15/ص 4 ـ 5.

المقصد وهو السكر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: فلا إذن». قال ابن العربي المعافري: «ثم رخص فيها للحاجة حين شكت إليه الأنصار حاجتهم إلى الانتباذ فيها»[1].

وقد بيّن البخاري وأبو عيسى علة النسخ بأن قالا: «إن الأنصار شكت إلى النبي عليه الصلاة والسلام أنهم لا يقدرون على وعاء، فرخص لهم ورفع النهي تخفيفًا عليهم ورفعًا للحرج عنهم»[2]، وهو الأمر الذي استقر عليه الجواز في رواية مسلم: نهيتكم عن الظروف، وإن الظروف أو ظرفًا لا يحل شيئًا ولا يحرمه، وكل مسكر حرام»[3].

المطلب الثالث

إباحة الحاجة لِما خالف القياس

أجازت النصوص الشرعية مجموعة من العقود رغم مخالفتها للقياس بعلة الحاجة كالإجارة التي هي عقد على منافع معدومة أجيزت لحاجة الناس إليها لقوله ﷺ: «ما بعث الله نبيًّا إلا رعى الغنم. فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة»[4].

والحوالة أجيزت استثناء من منع التصرف في الدين بالدين للحاجة، لقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»[5].

والسلم عقد على شيء معدوم، وبيع المعدوم باطل، أجيز لحاجة الناس للارتفاق به، لقوله ﷺ: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[6].

يقول الزحيلي: «هناك زمرة من العقود ورد بجوازها نص شرعي استثناء من القواعد العامة وعلى خلاف القياس لحاجة الناس إليها، كالسلم والإجارة

(1) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 8/ ص 48.
(2) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 8/ ص 49.
(3) رواه مسلم: كتاب الأشربة: باب نسخ النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير.
(4) رواه البخاري: كتاب الإجارة: باب رعي الغنم على قراريط.
(5) رواه البخاري: كتاب الحوالة: باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة.
(6) رواه الستة.

والوصية والجعالة والحوالة والصلح والقراض (أي المضاربة) والقرض ونحو ذلك»[1].

خاتمة أدلة اعتبار الحاجة

هذه نماذج من نصوص شتى واضحة الدلالة على قوة أثر الحاجة في تجويز الممنوع، إذا تعينت الحاجة وفقد العوض من المباح. ولم تشأ إرادتنا أن تتعلق بالتطويل بذكر الأمثلة العديدة ما دام المقصود قد اتضح.

وضابط الإباحة في النوع الأول المتعلق بتجويز بعض المنهيات للحاجة، هو نسبة المصلحة المستجلبة عند الإقدام على النهي؛ والمفسدة عند الإحجام، فما غلب منهما كان الحكم له جلبًا أو دفعًا. وأن لا يصادم نصًّا بخصوصه، وأن لا يلحق الضرر بالغير.

إن أكثر ما ورد على خلاف القياس من الأحكام الشرعية في القرآن الكريم أو السنة النبوية، كان الأساس المعتبر فيه هو الحاجة.

إن جملة غير قليلة من النصوص التي لم ترد على خلاف القياس، بل جاءت على وفقه كان الأساس المعتبر فيها أيضًا: مراعاة الحاجة.

(1) نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 262.

المبحث الثالث

أدلة اعتبار الحاجة من عمل الصحابة

لم يحد الصحابة عن النهج الذي رسمه القرآن الكريم وسار عليه النبي عليه الصلاة والسلام، حيث كانوا يجدون بغيتهم في الحاجة إن أعياهم أن يجدوا النصوص الوافية بعين ما استجد عندهم مما لم يكن على عهد نبيهم عليه أفضل الصلاة والتسليم، قال الإمام الشافعي: «من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، وهم القدوة والأسوة في النظر، لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستثارة معنى، ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول، كانت أو لم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد، واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات، وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول، أرشد ذلك إلى القول بالاستدلال»[1].

فهذه المصالح التي تعلق بها الصحابة لم يصادفوا في أعيانها تنصيصًا من رسول الله عليه الصلاة والسلام وتخصيصًا لها بالذكر[2].

وسنجتزىء من عملهم بالحاجة النوازل الآتية:

1 ـ تضمين الصناع: وهو قضاء الخلفاء الراشدين أملته الحاجة إلى الحفاظ على أمتعة الناس والاستصناع، يقول الشاطبي في الاعتصام: «إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، قال علي رضي الله عنه: (لا يصلح الناس إلا ذاك)، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم

---

(1) البرهان: الجويني: ج 2/ص 724.

(2) انظر: البرهان: الجويني: ج 2/ص 549.

يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين، هذا معنى قوله: لا يصلح الناس إلا ذاك»[1].

2 ـ منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه كبار الصحابة من مغادرة المدينة إلا بإذنه، ولأجل محدد، كما منعهم من الخروج إلى الأقاليم وامتلاك الأراضي الواسعة، مع أن الدين لا يمنع أحدًا من الخروج من بلد إلى آخر أو أن يملك ما دام يؤدي حق الملكية شرعًا، ولكنه رضي الله عنه منعهم لظروف استثنائية هي حاجته إليهم للمشورة فيما يأتيه من أمور المسلمين، ومخافة تشتت كلمة الأمة وأمنها[2].

3 ـ جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه للمصحف، مع أنه عمل لم يكن على عهده عليه السلام، ولكن الحاجة دفعته إلى الجمع بعد أن استحر القتل في القراء، واستشهد الصحابة لعملهم بكونه: خير ومصلحة، وهذا ما جعل ابن العربي يقول في هذا الجمع بأن المصلحة والحاجة اقتضت القيام بهذا الواجب[3].

هكذا يتضح أن الصحابة رضوان الله عليهم، قاموا بأمور لم يقم بها عليه الصلاة والسلام، وتركوا أمورًا قام بها ﷺ، لحاجة ظهرت واستجدت في عصرهم لم تكن على عهد النبوة، وليس في ذلك مخالفة للسنة أو طعنًا فيها، ولكنهم عملوا على وفقها وقانونها، إذ المقصود من السنة روحها ومغزاها، وليست مبانيها وقوالبها، فالجمود على العبارات والألفاظ والأشكال ليس دأبًا للمحققين من أهل العلم، وخاصة في باب المعاملات التي يسرع إليها التغير

(1) الاعتصام: الشاطبي: ج 2/ص 119.
(2) نظرية الاستحسان: صالح الفرفور: ص 48 ـ 49.
(3) انظر عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 11/ ص 190.

والتبدل، وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب من غير استئذان كما صرح بذلك ابن قيم الجوزية[1].

من ثم لم يكن غريبًا أن تقسم التصرفات النبوية عند علماء المقاصد إلى أنواع، حتى يعرف الملزم للاتباع، والذي ليس من التشريع الملزم فلا يلتزم نصه، ولكن يلتزم مقصوده، ويسير المكلف على قانونه وهديه.

ولم تكن كل تصرفاتهم رضي الله عنهم مقرونة بشواهد للاعتبار ـ سوى شاهد المقاصد العامة للدين ـ ولكنهم كانوا يتصرفون على مقتضى الحاجة والمصلحة، يقول إمام الحرمين: «إن الصحابة رضوان الله عليهم في الأزمان المتطاولة، والآماد المتمادية، ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة، بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من لا يرى لوجوه الرأي انتهاء، ويرون طرق النظر غير محصورة، فعلمنا بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها»[2].

فتحقق لنا إذن، من مسالك الصحابة النظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة[3]، ومن أنصف من نفسه، لم يشكل عليه إذا نظر في فتاواهم وأقضيتهم، أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط، ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر[4].

فهذه الحاجة الشرعية، هي التي جعلت عمر يقوم بما قام به، من وضع الخراج؛ وتدوين الدواوين؛ واتخاذ السجون؛ وإبطال سهم المؤلفة؛ ومنع الزواج بالكتابيات، وجعلت عثمان بن عفان يحدث أذانًا للجمعة وهو الأذان الأول؛ ويقدم الخطبة في العيد على الصلاة؛ ويتخذ الشرطة؛ ويتم الصلاة بمنى عوض ركعتين، وجعلت عليًا يضمن الصناع ما يكون بأيديهم من أموال إذا هلكت عندهم، واستند إليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمنية بدل الذرة والشعير في الزكاة قائلاً: إيتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان

---

(1) انظر: إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 3/ص 76.

(2) انظر: البرهان: الجويني: ج 2/ص 527. (3) انظر: البرهان: الجويني: ج 2/ص 518.

(4) انظر: البرهان: الجويني: ج 2/ص 502.

الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام بالمدينة[1] وغيرها ـ مما لا نقدر على حصره ـ من تصرفاتهم رضي الله عنهم على وفق الحاجة، وهذا ما جعل الإمام القرافي يذكر بعد ذكره لمجموعة من أعمالهم: «إن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورًا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار. . . وذلك كثير جدًّا لمطلق المصلحة»[2].

(1) البخاري: كتاب الزكاة: باب العرض في الزكاة.

(2) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 446.

المبحث الرابع

حجيّة الحاجة الشرعية عند علماء الأصول

بعد أن انتهيت من ذكر أدلة اغتبار الحاجة من القرآن والسنة النبوية وعمل الصحابة، يحسن بنا أن نقف عند رأي علماء الأصول لنتبين موقفهم منها.

وتتوزع آراء أهل الأصول في حجية الحاجة إلى أربعة مذاهب هي:

أحدها: مذهب من لا يحتج بالحاجة أصلاً، وهم طائفة ممن لا يرى العمل بالمصلحة أصلاً، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني والظاهرية والآمدي ومن نحا نحوهم.

الثاني: مذهب الإمام مالك في إطلاق القول بها، ما لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة: الكتاب والسُّنَّة والإجماع. وهو مذهب القائلين بالمصلحة مطلقًا.

الثالث: مذهب الإمام الشافعي في القول بها، وإن لم تستند إلى أصل، شريطة قربها من معاني الأصول الثابتة، شبيهة بالمصالح المعتبرة، متلائمة مع مقاصد الشارع.

الرابع: مذهب الإمام أبي حامد الغزالي في رفض القول بالحاجة وإثبات المصالح إذا كانت ضرورية وقطعية كلية[1].

---

(1) أما المذاهب الثلاثة فقد أشارت إليه كتب الأصوليين المتقدمة، كالبرهان: للإمام الجويني: ج 2/ص 721 الخ، وأما مذهب الإمام الغزالي فقد أشارت إليه الكتب المتأخرة. انظر: شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 446، وانظر الحديث عن المذاهب الأربعة في: الاعتصام للإمام الشاطبي: ج 2/ص 111 الخ.

أما المذاهب الثلاثة الأولى فقد تكفلت ببيانه كتب عديدة وأبحاث، فلا نعيد حرث ما قد حرثوه، وإيضاح ما قد سبقنا إلى توضيحه، ولسنا بحاجة إلى تفنيد مذهب المنكرين للمصلحة عمومًا والحاجة منها، ولا إقامة الأدلة على رجحان رأي القائلين، مكتفين بكلمة قوية للإمام شهاب الدين القرافي يقول فيها: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب»[1].

وقد اخترت الحديث عن المذهب الرابع، لوقوع الخلف بين الأصوليين في رأي الإمام الغزالي من جهة، وثانيًا لأن رأيه متعلق ببحثنا وهو الحاجة الشرعية، التي قيل: إنه قبلها في كتابيه الأوليين: (المنخول) و(شفاء الغليل)، وردها في كتابه الأخير: (المستصفى)، كما حكى ذلك الإمام الشاطبي في (الاعتصام) عند تعرضه للمذاهب الأربعة المختلفة في القول بالمصالح ذاكرًا المذهب الرابع قائلاً: «وذهب الغزالي إلى أن المناسب إن وقع في رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين، وإن وقع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله، لكن بشرط، قال: ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، واختلف قوله في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجة، فردها في المستصفى وهو آخر قوليه، وقبلها في شفاء الغليل كما قبل ما قبله»[2].

وحيث إننا نريد معرفة رأي الغزالي، فليس أفضل من الغزالي نفسه في شرح مذهبه، إذ كثيرًا ما كانت الوسائط حائلاً دون الوصول إلى الصواب في نقل رأي المعني بالأمر، لذا كان لزامًا علينا أن نتعامل مع كلامه من كتبه مباشرة، تاركين النقلة لمذهبه جانبًا حتى نعود لتصحيح كلامهم إن اقتضى الأمر التصحيح، أو موافقتهم على الذي ذهبوا إليه.

---

(1) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 394، في كثير من الكتب التي تستشهد بنص القرافي هذا أجد قوله: «وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين»، وليس ذلك الموجود في نسخة القرافي التي اعتمدتها، ففيها واو العطف بدل أو.

(2) الاعتصام: الشاطبي: ج 2/ ص 112.

المطلب الأول
الحاجة الشرعية في المنخول

يؤكد الغزالي ابتداء أن الصحابة هم قدوة الأمة في اعتماد المصالح، وهو نفس تمسك الشافعي به، حيث ذهب إلى: «أنهم (يعني الصحابة): استرسلوا على الفتوى، وكانوا لا يرون الحصر، والنصوص ومعانيها لا تفي بجملة المسائل، فلا بد من المصير إلى المصالح في كل فتوى»[1].

ويقرر: «أن كل مصلحة مرسلة فلا بد أن تشهد أصول الشريعة لردها أو قبولها[2]، وشرط القبول بها هو المناسبة وعدم معارضة أصل مقطوع به، يقول: كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به، مقدم عليه من كتاب أو سنة أو إجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[3].

وإذا كانت النصوص محصورة كما أثبت، والوقائع لا نهاية لها، فإن سنة الصحابة على طول الأعصار، أنهم ما انحجزوا عن واقعة، وما اعتقدوا خلوها عن حكم الله، بل كانوا يهجمون عليها هجوم من لا يرى لها حصرًا[4].

ثم يورد سؤالاً ويجيب عليه: «فإن قيل: لو حدثت واقعة لم يعهد مثلها في عصر الأولين، وسنحت مصلحة لا يردها أصل، ولكنها حديثة، فهل تتبعونها؟ قلنا: نعم»[5].

وشرع يوضح كلامه بذكر مثال يتعلق بمسألة: إذا عم الحرام الأرض فهل يقتصر على الضرورة، ويتخصص الاقتصار بمقدار سد الرمق فحسب، أم يتوسع في ذلك إلى الحاجة؟، فيجيب عن الافتراض بقوله: «ولذلك نقول: لو فرضنا انقلاب أموال العاملين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة، واشتباه المغصوب بغيره، وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد رفع، فما بالنا بقدر

---

(1) المنخول: الغزالي: ص 357.
(2) المنخول: الغزالي: ص 363.
(3) المنخول: الغزالي: ص 364.
(4) انظر: المنخول: الغزالي: ص 485.
(5) المنخول: الغزالي: ص 369.

نبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال، لأن تحريم التناول يفضي إلى القتل، وتجويز الترفه تنعم في محرم، وتخصيصه بمقدار سد الرمق، يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية، ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم وأهله، فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعاتهم وأشغالهم، والشرع لا يرضى بمثله قطعًا، فيبيح لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق، ويباح لكل مقتر في مال ـ من فضل من هذا المقدار ـ مثله»(1).

المطلب الثاني

الحاجة الشرعية في شفاء الغليل

قسم الغزالي المناسب في شفاء الغليل إلى نوعين: مناسب يلائم معاني الشرع ويجانس تصرفاته في ملاحظة المعاني، وآخر غريب لا يلفى له جنس، فالأول مقول به، والثاني وإن كانت معانيه مناسبة فإنها غير موثوق بها، لأنه لم يثبت من جهة الشرع ملاحظة جنسها(2).

ثم قسم المناسبات إلى ما يقع في رتبة الضرورات، وما يقع في رتبة الحاجات، وما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق إليه ضرورة ولا تمس إليه حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة(3). هذه المرتبة الأخيرة أضعف درجات المناسبات، ولها مواضع يعتمد فيها على معانيها، ومواضع لا يعتمد فيها عليها(4).

وأما الرتبة الثانية ـ التي هي غرضنا ـ فالغزالي رحمه الله يراها مقبولة إن كانت ملائمة لجنس تصرفات الشرع الذي يقصد إلى توسيع الأمر في مظان الحاجات(5)، فهو يشترط في الحاجيات الملائمة لتصرفات الشرع فحسب، وفي هذا الصدد يقول: «أما الواقع من المناسبات في رتبة الضرورات أو

(1) المنخول الغزالي: ص 369.
(2) انظر: شفاء الغليل: الغزالي: ص 148 و157.
(3) انظر: شفاء الغليل: الغزالي: ص 161. (4) انظر: شفاء الغليل: الغزالي: ص 172.
(5) انظر: شفاء الغليل: الغزالي: ص 178.

الحاجات ـ كما فصلناها ـ فالذي نراها فيها: أنه يجوز الاستمساك بها إن كانت ملائمًا لتصرفات الشرع، ولا يجوز الاستمساك بها إن كان غريبًا لا يلائم القواعد»[1].

فالحاجة إذن عند حجة الإسلام في (المنخول) و(شفاء الغليل) معتبرة إذا كانت ملائمة لجنس تصرفات الشرع وإن لم يشهد لها أصل معين من كتاب أو سنة، فشهادة القواعد والأصول العامة لها كاف في اعتبارها.

إن رأيه في (المنخول) يوافق رأيه في (شفاء الغليل)، فماذا عن (المستصفى) أيوافق كتابيه الأوليين أم يخالفهما؟ فلننظر في (المستصفى) الذي هو مصدر الإشكال، وهذا ما سنجعله حديث مطلبنا الثالث.

المطلب الثالث

الحاجة الشرعية في المستصفى

أ ـ رأي علماء الأصول:

صرّح ابن الحاجب في المنتهى إلى ذهاب الغزالي إلى القول بالمصلحة إذا كانت ضرورية قطعية كلية[2]، وبعد تقسيمه للمناسب إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل، قال عن الملائم: «وإن كان ملائمًا فقد صرح الإمام الغزالي بقبوله، وذكر عن مالك والشافعي والمختار: رده، وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية»[3].

---

(1) انظر: شفاء الغليل: الغزالي: ص 208.

(2) منتهى الوصول والأمل: ابن الحاجب: ص 183. وانظر أيضًا: الإبهاج: البيضاوي: ج 3/ص 177 الخ، شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 446، والإحكام: الآمدي: ج 4/ص 167. وحاشية السعد والسيد والهروي على شرح العضد: ج 2/ص 242 الخ. وإرشاد الفحول: الشوكاني: ص 218. ومقاصد الشريعة: علال الفاسي: ص 146 الخ. وغيرهم كثير ناقلين رأي الغزالي أو معولين عليه ومختارين له.

(3) المقصود بالضرورية: أن تكون من الضروريات الخمس. وبالكلية: أن تعم جميع المسلمين لا أن تكون لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة دون حالة. وبالقطعية: لا يدخلها الظن أو الاحتمال. انظر: إرشاد الفحول: الشوكاني: ص 242. قال القرطبي في هذا النوع: «هي بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها» إرشاد الفحول: ص 242.

وزعم ابن قدامة في (روضة الناظر) الاتفاق على عدم جواز بناء الأحكام على المصالح المرسلة في رتبة الحاجيات والتحسينيات، وحصر الخلاف فيما كان في رتبة الضروريات، وهو زعم غير معقول أوصله حب الانتصار لرأي المنع إلى ذكر الاتفاق مع أن الخلاف مشهور، فوقع فيما كان الأحرى به أن لا يقع فيه[1].

وعند ذكره لمذهب الإمام الغزالي في عدم جواز الاحتجاج بالمصلحة إذا كانت في رتبة الحاجيات أو التحسينيات، ذكر له ـ تعضيدًا لرأيه ـ ثلاثة أدلة:

الأول: لو جاز الاستصلاح في الحاجيات والتحسينيات لكان وضعا للشرع بالرأي.

الثاني: لو جاز الاستصلاح في الحاجيات والتحسينيات لما احتجنا إلى بعثة الرسل.

الثالث: لو جاز الاستصلاح في الحاجيات والتحسينيات لكان العامي يساوي العالم في ذلك، لأن كل أحد سيستقل بمعرفة مصلحة نفسه.

ونص كلامه: «فهذان الضربان (أي الحاجيات والتحسينيات) لا نعلم خلافًا في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل (أي معين)، فإنه لو جاز ذلك، كان وضعا للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العامي يساوي العالم في ذلك، فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه»[2].

أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقد وصف مقالة الغزالي بالاضطراب في كتابه المقاصد، حيث قال: «وأما الغزالي فأقبل وأدبر، فلحق مرة بطرف الوفاق لاعتبار المصالح المرسلة، ومرة بطرف رأي إمام الحرمين إذ تردد في مقدار المصلحة»[3].

(1) وقد رد على ابن قدامة غير واحد من علماء الأصول، كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي في مذكرته على الروضة حيث قال: «واعلم أن مالكًا يراعي المصلحة المرسلة في الحاجيات والضروريات كما قرره علماء مذهبه خلافًا لما قاله عنه المؤلف من عدم مراعاته في الحاجيات، ودليل مالك على مراعاتها إجماع الصحابة عليها. . . الخ مذكرة في أصول الفقه: ص 169.

(2) روضة الناظر: ابن قدامة: ص 87، وواطأه على قوله ابن بدران في المدخل: ص 300.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور: ص 86. غير أن الشيخ ذهب في التوضيح إلى أن=

ب ـ رأي الغزالي في كتابه المستصفى:

تكلم الغزالي عن الاستصلاح فقسمه بالإضافة إلى شهادة الشرع إلى ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتباره، وقسم شهد الشرع ببطلانه، وقسم لم يشهد له الشرع لا بالبطلان ولا بالاعتبار، ثم ضرب الأمثلة على تقسيمه، معتبرًا القسم الثالث في محل نظر[1].

والقسم الثالث عنده ينقسم إلى ما هو في رتبة الضرورات، وإلى ما هو في رتبة الحاجيات، وإلى ما هو في رتبة التحسينات والتزينات، مؤكدًا على أن الواقع في الرتبة الأولى أقوى المراتب في المصالح، ليخلص إلى القول: «فإذا عرفت هذه الأقسام فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل، إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاستحسان؛ فإن اعتضد بأصل فذاك قياس. . . أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين»[2].

هذه الفقرة من كلامه الطويل عن الاستصلاح هي التي كانت السبب في الخلف الذي ذكرناه في البداية حول رأي علماء الأصول في موقف الغزالي من الحاجة الشرعية.

المطلب الرابع
ما نراه في الموضوع

والذي أميل إليه هو أن الغزالي يقول بالحاجة كما يقول بالضرورة، وهو الرأي الراجح في نظري، وذلك لعدة أمور:

= الغزالي يشترط في المصلحة أن تكون في مرتبة الضرورة والحاجة، فإذا كانت في مرتبة التحسين فالمصلحة حينئذٍ غير معتبرة، يقول: «وقيد الغزالي المصلحة بأن لا تكون في مرتبة التحسين، وهو قيد لازم، وبهذا كله يظهر أن الخلاف في هاته المسألة بيننا وبين الشافعية لفظي كما قال المصنف «التوضيح والتنقيح: الطاهر بن عاشور: ج 2/ص 168. ولم أتبين مصدر قوله كما أني لم أجد من وافقه من أهل العلم.

(1) انظر: المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 284 ـ 285 ـ 286.

(2) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 293 ـ 294.

1 ـ يبعد أن يكون الغزالي قد وقع في هذا التناقض الواضح، اللّهم إلا أن يكون تراجعًا منه عن القول الأول بأدلة لاحت عنده واستبان ضوؤها، فيكون ملزمًا أن ينبه عن تراجعه بذكر الأدلة الراجحة للتراجع، أما وإنه لم يصرّح، فإن وصف رأيه في الاستدلال المرسل بالتناقض تسرع في الحكم، وهو حجة الإسلام الذي وصفه شيخه إمام الحرمين الذي كثيرًا ما كان يقول في تلامذته إذا ناظروا: التحقيق للخوافي، والحدسيات للغزالي، والبيان للكيا[1]، وقال فيه تلميذه محمد بن يحيىٰ: «الغزالي هو الشافعي الثاني»[2].

2 ـ إن الغزالي قد نص في المنخول عند حديثه عن الاستدلال المرسل: أن الصحابة رضي الله عنهم، هم قدوة الأمة في القياس، وعلم قطعًا اعتمادهم على المصالح، مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل، ولم يسترسلوا أيضًا استرسالاً عامًا[3].

فإذا كان الصحابة قد اعتمدوا على المصالح، ولم ينحصروا عليها في بعض المسائل دون بعض، فلا يضير ـ جدلاً ـ نفي الغزالي القول بها إذا تعلقت بالحاجة، ما دام الاسترواح إليها هو مذهب الصحابة رضي الله عنهم الذين هم قدوة الأمة.

3 ـ لم يكن حديث الغزالي ـ كما يظهر من سياق نص المستصفى ـ عن شروط المصلحة، ما الذي يقبل من أنواعها وما الذي يرد، ولكن حديثه قد انصب عن الكلام على الضرورة من حيث تعريفها، ثم ذكر مثال التترس، فبان له أنه قد اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف هي: القطعية والكلية والضرورية. فخلص إلى أن أمثال هذه المصالح ـ إذا توفرت على هذه الأوصاف الثلاثة ـ ليست في حاجة إلى أصل معين من كتاب أو سنة أو إجماع يشهد لها بالاعتبار.

فحديثه إذن قد انصبّ على شهادة الأصل المعين، متى نحتاج إليه، ومتى نكون في غِنًى عنه.

(1) نقلاً عن مقدمة المنخول: الغزالي: ص 23.
(2) نقلاً عن مقدمة المنخول: الغزالي: ص 24.
(3) المنخول: الغزالي: ص 353.

4 ـ كان كلام الغزالي حول الترجيح عند تعارض المصلحة مع حكم النص أو الإجماع، فاهتم بوضع قانون الترجيح عند وقوع التعارض، وهو ما أشار إليه عبد الوهاب خلاف بقوله: «فإذا ترجحت المصلحة المعارضة بمرجحاتها المعتبرة، روعيت وعدل عن حكم النص أو الإجماع. ومرجحات المصلحة المعارضة أمور ثلاثة: أن تكون ضرورية، وقطعية، وكلية»[1].

وضرب مثالاً للتعارض بمسألة التترس التي عارضت حكم نص ثابت، هو تحريم قتل المسلم، ليقول بعد ذلك في «المستصفى»: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في إثباتها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافًا فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[2].

مما دفع عبد الوهاب خلاف إلى وجوب أن لا يقتصر هذا الرأي على الغزالي، بل ينبغي أن يكون رأي أهل العلم قاطبة، قال: «وفي الحقيقة ينبغي أن يكون رأي العلماء جميعهم لا رأي الغزالي وحده، لأن الحال التي توافرت فيها هذه الأمور الثلاثة هي حالة الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات»[3].

5 ـ أمر آخر كان يشغل بال حجة الإسلام، وهو المصالح التي يقطع القول بها والتي لا يقطع القول بها، مع أنهما معًا يقال بهما سواء كان القطع أو الظن، فهو تقسيم ـ منه ـ للمصالح من حيث القطعية والظنية، وهذا ما حققه تاج الدين السبكي رحمه الله في جمع الجوامع أثناء حديثه عن المناسب: «واشترطها[4] الغزالي للقطع بالقول به، لا لأصل القول به، قال: والظن القريب من القطع كالقطع»[5].

(1) مصادر التشريع: عبد الوهاب خلاف: ص 101 ـ 102، وهو نفس رأي كل من: مصطفى زيد في رسالته «المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي»: ص 41 ـ 42، والشيخ مصطفى الزرقاء في كتابه «الاستصلاح»: ص 41.

(2) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 311.

(3) مصادر التشريع: عبد الوهاب خلاف: ص 102.

(4) أي اشترط الغزالي الضرورية والكلية والقطعية.

(5) الآيات البينات: العبادي: ج 4/ص 141.

فلم يقع التناقض بين قوله الأول في (المنخول) و(شفاء الغليل) وقوله الثاني في (المستصفى) فإنه أكد في الأول ما أكده في الثاني، وهو أن المناسبة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، وكلاهما من طرق المناسبات المرعية، يقول: «وإنما الغرض التنبيه على مراتب المناسبات، وأن حاصل جملتها يرجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقصود قد يقع في محل الحاجة، وقد يقع في محل الضرورة، وقد يعلم كونها مقصودًا من جهة الشرع على القطع، وقد يظن ذلك، وكل ذلك من طرق المناسبات»[1].

فهذه المناسبات ـ عنده ـ تختلف في الظهور، واختلافها هو الذي يجعل لأقواها القطع، ولأخفاها الظن، وفي هذا يقول: «وتختلف المناسبات في الظهور باختلاف هذه المراتب: فأعلاها ما يقع في مراتب الضرورات، كحفظ النفوس... فكل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود ـ يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغني العقلاء عنها ـ فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»[2].

6 ـ إذا كانت الحاجة ـ عنده ـ كالضرورة في أنه لا بعد أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد، وتجري مجرى الضروريات، فهذا نص من الغزالي نفسه على اعتبارها، وقد صرح في شفاء الغليل (بقاعدة كبيرة) هي: أن الحاجة العامة في حق كافة الخلق ـ تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد[3].

7 ـ الأمثلة التي قال بها الغزالي في المستصفى هي من قسم الحاجي، وليست ضرورية ولا كلية ولا قطعية، منها:

أ ـ تسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح وتقييد الأكفاء، خيفة من الفوات، واستغنامًا للصلاح المنتظر[4]، وهذه مصلحة حاجية جزئية وظنية.

---

(1) شفاء الغليل: الغزالي: ص 168.

(2) شفاء الغليل: الغزالي: ص 162 ـ 163.

(3) شفاء الغليل: الغزالي: ص 246.

(4) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 289.

ب ـ النكاح في حال الصغر لا يرهق إليه توقان شهوة ولا حاجة تناسل، بل يحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر والتظافر بالأصهار، وأمور من هذا الجنس لا ضرورة إليها[1]، وهذه مصلحة حاجية جزئية وظنية.

ج ـ تفويض التعزيرات إلى الأئمة حسب الحاجة[2]، وهي مثل سابقتيها مصلحة حاجية جزئية وظنية.

د ـ قضاء عمر بن الخطاب بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات رعاية لمصلحة الزوجة[3]، وإن لم يثبت موت زوجها، وهذه مصلحة جزئية حاجية وظنية.

هـ ـ جواز قتل الزنديق المتستر إذا ثبتت زندقته وإن أظهر التوبة ونطق بالشهادة، لأنه يظهرها تقية ويراها عين الزندقة، وهذه مصلحة حاجية جزئية وظنية، وفي هذا يقول: «فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد»[4].

ومع كل ما ذكرناه من الترجيحات، فإنه إن كان الإنكار صادر منه نظريًّا، فإنه آخذ بالحاجة عمليًّا. فلا يضر الإنكار مع العمل، وهذا رأي الإمام القرافي حين قال: «المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة»[5].

(1) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 289 ـ 290.
(2) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 305 ـ 306.
(3) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 306 ـ 307 ـ 308.
(4) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 299.
(5) تنقيح الفصول: القرافي: ج 2/ص 199 ـ 200.

الباب الثاني
القواعد الحاجية

الفصل الأول: القواعد الأصولية الحاجية

الفصل الثاني: القواعد الفقهية الحاجية

الفصل الثالث: القواعد المقصدية الحاجية

الفصل الرابع: الضوابط الحاجية

تمهيـــد

أ ـ أهمية القواعد:

تعددت كلمة الفقهاء عند الحديث عن أهمية القواعد في الشريعة من حيث إبراز بعض فوائدها، ولكنها اتحدت حول الأهمية البارزة لها، مما يجعل مسألة تطريق العلل إليها وتباينها تدخل في إطار التنوع والاتحاد وليس التزاحم والتنافر والتضاد.

فالإمام الزركشي يشير إلى خاصية تجدد الفروع والحوادث وكثرتها في علاقتها مع الزمان، يجعل الإحاطة بهذه الفروع وبأحكامها أمر في غاية الصعوبة، والإحاطة بهذه القواعد سهل ميسور، يمكن من الإمساك بها وإحكامها، قال رحمه الله: «فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها»[1]، وقد قسم الفقه إلى عشرة أنواع، منها: «العاشر: معرفة الضوابط التي تجمع جموعًا، والقواعد التي ترد إليها أصولاً وفروعًا»[2]. قائلاً عن هذا الفقه: «وهذا أنفعها وأعمها وأكملها وأتمها، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد»[2].

والإمام السيوطي أشاد بالقواعد، وبين من فوائدها بالنسبة للفقيه: «أن يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهد في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»[3].

(1) المنثور: الزركشي: ج 1/ص 65.
(2) المنثور: الزركشي: ج 1/ص 71.
(3) الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 6.

وعمومًا فإن فوائد القواعد وأهميتها قد تكلفت به الكتب التي اختصت بالتقعيد، فاقتصرنا على الإجمال والاختصار، حتى لا نعيد ما قد ذكروه، فنحرث في أرض حرثوها، فيكون عملنا هو تسويد الورق والتحلي بحلية السراق كما ذهب إلى ذلك صاحب الأحوذي، وذلك ليس من شأن طالب العلم بحقه، ولا هو من صميم بحثنا فنعمل على التركيز عليه.

وإن كان ما ذكرناه يتعلق بالقواعد عامة، فالقواعد الحاجية جزء منها، فيجري عليها حكم الانتساب إليها، ويضاف إليها أنها ألصق بالحياة ومتطلباتها، لكونها قواعد في المقاصد والغايات الشرعية، بل في كلية منها وهي الحاجة. فهي إذن، قواعد مقاصدية قادرة على القيام بالغايات من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ب ـ دوافع البحث في القواعد الحاجية وأهميتها:

إن الغاية من البحث في القواعد الحاجية كثيرة ومتعددة، سنركز على بعض هذه الغايات لأهميتها ومنفعتها:

1 ـ التوصل إلى منهج يؤول إلى تحصيل الاتفاق والابتعاد عن الخلاف المذموم الذي سببه قلة العلم أو انعدامه. هذا المنهج يرمي إلى ضم الجزئيات بعضها إلى بعض[(1)]، والقواعد بعضها إلى بعض[(2)]، للتوصل إلى معنى كلي يتصف باليقين والقطع. ويصبح بمثابة المعيار الحاكم على جزئيات كثيرة يتوصل إلى حكمها بعرضها عليه، وهذا دأب فحول العلماء دون الضعفة منهم على حد تعبير الإمام القرافي. وهي طريقة الإمام الشاطبي التي أخذها عن شيخه أبي علي الزواوي الذي كان يرى أن العلم النافع حقًّا هو ما كان كليات وأصولاً عامة تحيط بالمسائل الجزئية، وتجعل العقل مهيمنًا عليها[(3)].

ومن هذا القصد نروم تحقيق أمرين طالما تحدث عنهما بعض أهل العلم، وهما:

---

(1) ضم الجزئيات بعضها إلى بعض هو الذي يدعى بالقواعد.

(2) ضم القواعد بعضها إلى بعض هو الذي يدعى بالنظريات.

(3) انظر مقاصد الشريعة: حمادي العبيدي: ص 79 ـ 80.

الأول: حتى لا يضطرب الإنسان ويموج فكره أمام الأقوال المتعددة، فيود كما هي طلبة الكثيرين، لو كانت فروع الشريعة متفقة على رأي واحد، فيقع منهم التضايق من الآراء، ويقف المكلّف قانطًا أمام هذه الفروع لا يعرف مخرجها، ولا يدري كيف العمل، خصوصًا إذا كان من الحفظة الذي تغيب عنه القواعد الكلية الجامعة، فلا تنتظم المسائل عنده في عقد لطيف أخاذ. هذا الصنف من المكلفين هو الذي جعل القرافي يقول عنه: «ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية، دون القواعد الكلية، تناقضت عليها الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها. ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان. فبين المقامين شأو بعيد، وبين المنزلتين تفاوت شديد»[1].

الثاني: حتى لا يقع الظلم للشريعة أو للناس جميعًا أو للنفس، وذلك بحمل الأمور على غير محملها. لأن الاعتناء بالجزئيات على مكانتها إن لم يتم ربطها بالقواعد والكليات، يحصل بسبب ذلك خرم القواعد دون انتباه أو قصد، وخرم الجزئيات بعدم ضبطها بالميزان، فيقع بسبب ما ذكر ظلم للشريعة، بإبراز الخلف والتناقض فيها، مما هي مصانة منه، فلا تحصل الشهادة على الناس بتصحيح ما اضطربوا فيه وماجوا، لكون التصحيح لا يكون إلا بميزان العدل، وهذا ميزان مضطرب. ويقع الظلم للناس جميعًا أو للنفس بالحمل على ما لا يطاق، يقول ابن تيمية في هذا الباب: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»[2].

---

(1) الفروق: القرافي: ج 1/ص 3.

(2) الفتاوى: ابن تيمية: ج 19/ص 203، ومنهاج السنة النبوية: ابن تيمية: ج 3/ص 19.

2 ـ ومما اقتضى البحث في موضوع القواعد المتعلقة بالحاجة، محاولة فهم اللبس الذي أحاط ببعض القواعد التي لم يحرر النزاع فيها، أو محاولة إزالته إن كان بالفعل موجودًا. ومن أمثلة القواعد الفقهية التي يكتنفها بعض الغموض واللبس، نص القاعدة الفقهية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. يقول الدكتور حسين حامد حسان: «يقول ابن نجيم: «إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، والواقع إن الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة إلا إذا كانت عامة لكافة الخلق، ومع كثرة الأمثلة التي ذكرها، ومنها المنصوصة والمستنبطة، فإنه لم يذكر حاجة خاصة نزلت منزلة الضرورة، بل كل الوقائع التي قال بها حاجة عامة، والشارع نفسه لا يجعل الحاجة الخاصة بشخص واحد في منزلة الضرورة بحيث يجوز لها المحظور ويخصص بها عموم النص أو يترك بها القياس ويستثني من القواعد»[1].

وعدم التفريق في الحكم بين الحاجة العامة والحاجة الخاصة غير مقتصر على ابن نجيم، بل إن كل الأمثلة الواردة في كتب القواعد الفقهية ـ التي تمكنت من الوقوف عليها ـ تورد أمثلة كثيرة للحاجة العامة لا الحاجة الخاصة غالبًا، وتفتقر إلى إعطاء أمثلة للصنفين معًا، لا لصنف واحد مع أسماء متعددة مختلفة في المضمون.

ولعل هذا الالتباس هو الذي جعل صياغة القاعدة يتنوع ويختلف بحسب النظر إلى هذا الملحظ أو إغفاله، كقول الجويني والزركشي: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة» و«الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس»، وسيأتي معنا تحرير الكلام عن هذه القواعد عند التعرض لها بشيء من التفصيل.

3 ـ إن هذه الثروة من القواعد تبين المرونة الكبيرة والعدالة الواسعة اللتين هما خاصية هذا الدين بصفة عامة والقواعد بصفة أخص، حيث التشريع للظروف والأحوال العادية، وللظروف الاستثنائية والحالات الطارئة، إذ الأحوال العادية لا تكون دائمًا في الحياة متاحة، فاقتضى الحال قواعد خاصة مناسبة

(1) نظرية المصلحة: حامد حسان: ص 596.

وناجعة لحاجات الأمة والجماعة والأفراد، مما هو موجود بالفعل في تراث القواعد؛ منصوصًا عليها في مظانها أو مرسلة في كتب الفقه والأصول؛ وليس في حاجة إلا إلى إظهاره وإبرازه فحسب.

وإن مما يفسد رونق الشريعة أن نجد القواعد التي صيغت من طرف علماء الأمة، لم تستثمر كلها في مواطنها عند الحاجة إليها. توضيح ذلك أن الاجتهاد بالرأي والثروة الفقهية قد أنتج معظمها في أيام عز الأمة وقيادتها للبشرية، فلم يساير الاجتهاد الفقهي تغير حال الأمة التي انحدرت إلى الاستضعاف على عدة مستويات، فأصبحت الحاجة ماسة إلى اجتهاد بالرأي جديد، وإلى فقه جديد صالح لمرحلة عجز الأمة حتى تحافظ على تدينها وارتباطها به، فليس صوابًا إلباسها فقه مرحلة القوة وهي ضعيفة. وهنا نكون أمام حاجة أشد لاستعمال كافة القواعد في مواطنها دون الاقتصار على قواعد العزائم فحسب. وفي فقه بلاد ما وراء النهرين من هذه القواعد واستعمالاتها عند دعاء الحاجة إليها، وتصحيح معاملات المسلمين ما أمكن تصحيحها جرأة تجديدية في زمانهم.

ويمكن التمثيل لعدم استعمال بعض القواعد عند بعض أهل العلم مع وجود مسوغ لها وحاجة جمهور عريض من المسلمين إليها، الامتناع عن إباحة المحظور لغيره عند الحاجة، وعدم التفريق في المنهيات بين المحتاج وغيره، والامتناع عن الحكم بزوال الكراهة عند الحاجة... وغيرها من القواعد، ففوتوا على المسلمين اليسر وألجؤوهم إلى الحرج، مما أسفر عن وجود قبول للدين على مضض عند بعض أهل الإسلام مع استبطان معارضة دينهم لحياتهم، أو نبذ الدين بالكلية عند آخرين.

إن تصحيح تصرفات المسلمين وعقودهم إذا كانت الحاجة ماسة إلى أمثال هذه التصرفات في المعاملات أحسن حالاً من الولوغ في الحرام المجمع عليه. وقد جرى دأب العلماء السابقين إذا كانت أمامهم معاملة من المعاملات تميل إلى جهة الحظر، وفي نفس الوقت يجدون لها ميلاً إلى جهة الإباحة، على المسارعة إلى تصحيحها إن كان في ذلك تيسيرًا على المسلمين تطبيقًا لقواعد الحاجة، يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «ولهذا رأينا علماءنا السابقين إذا نظروا

في معاملة عمّت بها البلوى يحتمل تكييفها وجهين: أحدهما يميل إلى جهة الإباحة، والآخر إلى جهة الحظر، نجدهم يرجحون الاتجاه إلى التخفيف والترخيص معللين بهذه العبارة «تصحيحًا لمعاملات المسلمين بقدر الإمكان»[1].

ولأن يحس المكلف أنه يسبح في فلك الإسلام في معاملاته، أحسن من أن يكون عنده إحساس الولوغ في الحرام، فيقع التعود والجراءة على محرمات أخرى بسبب تمرنه على التجرؤ، مع أن الأرفق به ممكن لو وسعوا له المدخل. من ثم ذهب الثعالبي إلى أن الميل إلى جهة التشدد بالمنع في مثل هذه الأحوال يسقط هيبة الإسلام ويمكن من نبذ أحكامه جملة، يقول رحمه الله: «فأمثال هذه الأحكام هي جارية اليوم أحب الفقهاء أم كرهوا، فلأن نجعل لها مخرجًا وتجري على نظام وباسم الشريعة، خير من تعصب لا فائدة منه سوى العزلة، وسقوط هيبة الإسلام، ونبذ أحكامه كليًّا»[2].

4 ـ تمثل هذه القواعد وحدة متكاملة إذا ضم بعضها إلى بعض كي تشكل وحدة أو وحدات متراتبة فيما بينها تراتبًا منطقيًّا، حيث تسلم الواحدة إلى الأخرى، فتكون السابقة عند استنفاذ الغرض منها موصلة إلى الثانية، وهكذا دواليك في نظام تراتبي وتنسيق محكم. بيان ذلك أن الحاجة سبب لإباحة ما خالف القياس أو المحرم سدًّا للذريعة[3].

فإن لم تكن المخالفة للقياس والمحرم سدًّا للذريعة وَافِيَيْنِ بالغرض، فالمكروه حينئذٍ هو الذي ينبغي الانتقال إليه، وهنا تأتي القاعدة: كل ما يكره استعماله يجب استعماله مع الحاجة وتزول الكراهة.

والمكروه هو الآخر إن لم يف بالحاجة، فالمحرم حرمة غيرية ينبغي المصير إليه، وهنا تأتي قاعدة: كل ما حرم لغيره يباح للحاجة.

(1) بيع المرابحة: القرضاوي: ص 22 ـ 23. (2) الفكر السامي: الثعالبي: ج 4/ ص 419.
(3) أما الإباحة الأصلية التي سببها التيسير والتخفيف على المكلف، والتي لا تخالف القواعد ولا الأصول، فالحديث عنها غير مقصود.

فإن كان هو بدوره لم يحقق الغرض بحيث كانت الحاجة شديدة وماسة، كان الانتقال إلى المحرم أصالة متعين، وهنا تأتي القاعدة: الحاجة تبيح المحظور؛ بغض النظر عن نوع هذا المحظور.

فإن ثم تجويز الاستفادة من الحرام، فذلك كله متوقف على تحقق الغرض أو غلبة تحققه على الظن لا توهمه، وهنا تأتي القاعدة القائلة: كل رخصة أبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها. فالاستفادة من الممنوع بعلة الحاجة إنما هو حيث تكون أو يتوقع كونها بظن غالب؛ أما لا فلا.

ومع وجود الحاجة يكون حكم ومع غيابها يكون حكم آخر، وهي القاعدة المكملة لها: حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة.

فإن وصل المكلف إلى استباحة المحظور للحاجة بعد مروره من الخطوات السالفة الذكر، فالإباحة منظور فيها أن تقدر بقدرها لتقليل المخالفة ما أمكن، فتكون القاعدة هي: الحاجة تقدر بقدرها.

فإذا قدرت بقدرها وكان تعلقها بحقوق الناس هو الذي سيدفع المشقة والعنت، تكون القاعدة هي: الاحتياج لا يبطل حق الغير.

5 ـ ومما دعاني أيضًا إلى تخصيص مبحث للقواعد، وجود جزئيات متعددة بتعدد المستجدات واختلاف العادات والأعراف والوقائع والأزمنة، فتكون هذه القواعد ضابطة لهذه الجزئيات وإن وقع التعدد وحصلت الوفرة فيها، وهو تنبيه الإمام الشاطبي في الاعتصام حين قال: «الجزئيات لا نهاية لها فلا تنحصر بمرسوم»[1]، فتكون القواعد في هذا الصدد مفيدة في ضبط ما لا ينحصر بمرسوم، فلا نحتاج إلى اجتهاد قد يصيب وقد يخطىء لتعلق النفس بالفروع، ولكن الحاجة إلى معرفة كونها مندرجة تحت هذه القاعدة أو تلك وإلى الاجتهاد في حسن التنزيل هو المطلوب.

6 ـ إن كثيرًا من هذه القواعد غير متداول، فلذلك جردتها حتى تعرف أكثر، ويصبح تداولها والتعامل بها كما يتعامل بغيرها عند الحاجة إليها عاديًا،

(1) الاعتصام: الشاطبي: ج 2/ص 17.

فنزيل عنها ما أسرع الزمان إليها بإبعادها عن التداول والاستعمال فالانتفاع. وهذا الباب يصلح وحده أن يكون موضع بحث مستقل، لأن جملة صالحة من القواعد فقهية وأصولية وضوابط تم العثور عليها أثناء البحث، وعندي إحساس قوي بوجود قواعد أخرى لم أوفق في العثور عليها، دلني على وجودها المطالعة العلمية التي توقفني في كل مرة على قاعدة لم يكن العزم معقودًا على البحث عنها. يضاف إلى ذلك تكرار القراءة؛ فمع التأمل والتدبر أقف على بعضها مما لم أنتبه إليه في القراءة الأولى. وأما ثالثًا فإنه لو توفرت بين يدي مراجع عديدة من كتب القواعد لعثرت على أكثر من هذه التي استخرجت، ففي النفس شيء من وجودها، ولكنها عزت علي بعزة كتب القواعد التي لا يزال أغلبها مخطوطًا، وبعض ما هو مطبوع منها لم يصل إلى يدي رغم معاناة البحث عنها.

7 ـ إن أهمية القواعد الحاجية أيضًا، تظهر انطلاقًا من الحاجة نفسها التي هي كلية من كليات الشريعة الإسلامية، بل من مقاصدها. فإذا كان علم المقاصد من أجل العلوم وأشرفها، فالجهل به يؤدي إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع كما نص على ذلك الشاطبي حين قال: «فإذا انضم إلى ذلك (أي الابتداع) الجهل بأصول الشريعة؛ وعدم الاضطلاع بمقاصدها، كان الأمر أشد وأقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع»[1].

والذي يعين على علم المقاصد ويحفظه من التحريف ويزينه قواعده، التي بها ينضبط وتنتظم جزئياته، يقول الدكتور أحمد الريسوني: «ومعلوم أن القواعد الجامعة ـ في أي علم من العلوم ـ هي الركائز التي يقوم عليها، وينضبط بها، وفي إطارها تنتظم جزئياته، وتنمو نظرياته»[2]. ومن لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها[3].

ج ـ الصعوبات العلمية في مبحث القواعد الحاجية:

اعترضتني في البحث عن القواعد الفقهية الحاجية جملة صعوبات تجلت في الأمور الآتية:

---

(1) الاعتصام: الشاطبي: ج 1/ص 134. (2) نظرية المقاصد: أحمد الريسوني: ص 318.
(3) انظر الاعتصام: الشاطبي: ج 2/ص 175.

ـ لقد حاولت البحث عن القواعد الحاجية في مظانها، غير أني لم أجد ذكر أغلبها ـ مما ستعرض له ـ عند أهل العلم الذين كتبوا في فن القواعد، وإن كان العمل بها حاصلاً دون التنصيص عليها. وقد أشار إلى هذا الأمر أستاذي الدكتور أحمد الريسوني أثناء حديثه عن القواعد فقال: «وبعضها غير معلنة وغير مصرح بها، ولكنها مرعية معمول عليها. . .»[1].

ـ بالإضافة إلى صعوبة صياغة القاعدة المرعية غير المصوغة صياغة تجريدية قانونية، وغيابها في كتب القواعد في الغالب الأعم، توجد صعوبة أخرى تتمثل في كينونة القواعد في كتب الفقه بشكل أغلب مما هو في كتب الأصول والقواعد. ولا يخفى ما في البحث عنها في مظان الفقه المطولة والقصيرة من صعوبة؛ مما لا نعلم مكانها بالضبط فنقصده، فيحوجك الأمر إلى قراءة الكتب علك تستخرج بعضها وقد لا تعثر على شيء منها. هذا إذا تمت الإشارة إليها بالتنصيص على كونها قاعدة، وإلا فإن أرسل الكلام فيحتاج العمل إلى جهد آخر لاستخراجها واستجلائها.

إن القواعد المتناثرة في كتب الفقه استدلالاً على جزئيات أكثر مما هو مدون في كتب القواعد، فتكون الحاجة إلى تجريدها أولاً؛ وجمعها في موضوعها حتى تكتسب قوة الاحتجاج ويكون العمل بها ثانيًا متعينًا. وإن مما زاد التأكيد على وجودها في كتب الفقه وليس في كتب الأصول والقواعد عالم المقاصد في هذا العصر الشيخ الطاهر بن عاشور حيث قال: «وربما يجد المطلع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشريعة، كثيرًا من مهمات القواعد لا يجد منه شيئًا في علم الأصول»[2].

ـ إن كثيرًا من هذه القواعد ـ نظرًا للصعوبات العلمية التي ذكرتها سالفًا ـ سيجد القارىء بعضها منسوبًا إلى واحد من أهل العلم فحسب، لا يشاركه فيها غيره من حيث التنصيص عليها. هذه الدعوى إنما هي متعلقة بي شخصيًا حسب ما توصلت إليه أثناء البحث والمطالعة، وقد يكون هناك مشاركون آخرون من

(1) نظرية التقريب والتغليب: أحمد الريسوني: ص 10.
(2) مقاصد الشريعة الإسلامية: الطاهر بن عاشور: ص 5.

أهل العلم في الحديث عنها، غير أني لم أتوصل إلى ذلك ولم أرشد إليه من طرف من أعرف اهتمامهم بهذا الفن.

من هؤلاء العلماء الذين سنجد انفرادهم بالقاعدة والإشارة إليها كثيرًا، شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فلا يخلو كتاب من كتبه من قوله: «هذه قاعدة عظيمة نافعة»، «هذه قاعدة جامعة»، «هذه قاعدة كبيرة»، «هذه قاعدة عظيمة جامعة متشعبة»، «هذه قاعدة شرعية»، «هذه قاعدة كلية»، «هذه قاعدة مستقرة في الشريعة»، «هذه قواعد حكيمة مطلقة»، «هذه قاعدة حسنة مناسبة»، «هذه قاعدة شريفة». . . إلى آخر ما هو مذكور في كتبه.

وممن قرر هذا التميز عند شيخ الإسلام الأستاذ الندوي في كتابه القواعد، فذكر بالنص: «والمؤلف[1] هو ممن جال وصال في كل علم وفن، فكان للقواعد حظ وافر في سائر كتاباته، ولذلك أكثر من ذكر القواعد والتنبيه عليها خاصة في «الفتاوى»، كما يتبلور ذلك لدى النظر في مضامين هذا الكتاب وغضون مباحثه»[2].

إن في كتب شيخ الإسلام جميعها حظ للقواعد كبير، فعند الإفتاء وتحرير محل النزاع في المسائل المختلف فيها. . . يعتمدها في الغالب كسند وحجة، فمن أدمن النظر فيما كتبه أو أملاه. رأى كيفية الاحتجاج والرد على الخصوم بالأدلة والمقاييس العقلية والشرعية، حيث ينطلق مع المخالفين والخصوم من القواعد المتفق عليها لتبيان زيف ما ذهبوا إليه. من ذلك رده على الشيعة والقدرية في «منهاج السنة النبوية»، الذي بدأ فيه الحديث معهم بتأسيس المنطلق الذي سينطلق معهم منه في البحث والرد، فيقول: «ونحن نذكر قاعدة جامعة في هذا الباب لهم ولسائر الأمة، فنقول: لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»[3].

---

(1) يقصد ابن تيمية.

(2) القواعد: الندوي: ص 217.

(3) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية: ج 3/ص 19.

هذا المنهج التيمي القائم على حل الإشكالات والرد على الخصوم أو تحرير محل الخلاف يكاد يكون خاصية لديه تميزه عن كثيرين، لكونه يعتبر أن التمسك بالجزئيات دون الارتباط بالكليات حيدة عن المنهج القويم الذي يبقى المكلف في التكذيب والجهل والظلم الذي يؤول حتمًا إلى الفساد العظيم. ولقد ركزت على ابن تيمية لعظيم فضله علي بوفرة القواعد المتعلقة بالحاجة عنده ـ موضوع البحث ـ بالمقارنة مع غيره، فكان لا بد من ذكر السبب في ذلك اعترافًا بالفضل لأهله.

وإني لمدين في هذا المبحث أيضًا لتلك الكلمات المباركات التي أضحت قواعد عند هؤلاء الأعلام كابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والإمام الشاطبي، والشيخ رشيد رضا. . .

وينفرد الشيخ الطاهر بن عاشور بتعليل آخر عن ندرة هذه القواعد وعدم رواجها بين أهل العلم فضلاً عن غيرهم، حيث يرجع ذلك إلى كونها انغمرت أثناء الاستدلال على الجزئيات، فيقول: «ولقد فاضت كلمات مباركة من بعض أئمة الدين أمست قواعد قطعية للتفقه، إلا أن تناثرها وانغمارها بوقوعها في أثناء استدلال على جزئيات يسارع ذلك إليها بإبعادها عن ذاكرة من قد ينتفع بها عند الحاجة إليها»[1].

ويتعين علي أن أشير قبل المضي في الكلام على هذه القواعد إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن مبحث هذه القواعد بالإضافة إلى جانب التقعيد والتأصيل له في الباب الأول؛ وما جاء تكميلاً له في هذا الباب بذكر قواعده وضوابطه حتى يتسنى إحكام الموضوع من جميع جوانبه والذي يمثل الجانب النظري فيه، يمتاز بجانب مهم من التطبيقات الفقهية لنظرية الحاجة، فجاء غنيًّا بالفروع الجزئية، التي تشكل الجانب التطبيقي فيه. ومما به تكتسب القاعدة قوتها وحيويتها، أن تكون الفروع الفقهية ثرية. وبسببه لم يكن غريبًا تعريف العلماء

---

(1) مقاصد الشريعة: الطاهر بن عاشور: ص 7.

للقاعدة الفقهية بقولهم: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات يفهم أحكامها منها[1].

فإن كانت بعض الفروع في الباب الأول قد جاءت متناثرة، فهذا الباب قد تكفل بها مجموعة غير متناثرة.

الأمر الثاني: ويتعلق بالفروع التي أسوقها كأمثلة لإيضاح القاعدة وربما للاستدلال لها أحيانًا. فقد تكون هذه الفروع محل نزاع وقبول ورد؛ أو قد يرد على بعضها أن الخلاف حاصل حولها، فلا يعد ذلك عندي قادحًا في القاعدة بحيث يلغي اعتبارها الذي ثبت بمجموع أدلة واعتبارات. فكم من جزئي وقع الخلاف حوله بين أهل العلم مع اتفاقهم على الأصل والقاعدة، أو يقع الخلاف بسبب التخريج عليها بأمور قد تكون خارجية رأوا أن لها الأحقية في الاعتبار وأن ربط الفرع بالقاعدة غير سليم.

وعدم الانتباه إلى هذه الحيثية هو الذي أوقع كثيرين في رفض حتى القواطع من القواعد والأصول، لاعتقادهم التلازم بينها وبين الفروع، وهو خطأ بين لمن أعطى النظر حقه.

إن قصدي إذن ليس الترجيح بين الآراء الفقهية دائمًا، فذلك عمل يطلب في مظانه لمن أراده، ولكن الإرادة هي أن أثبت للقاعدة فروعها الجزئية، وأن الخلاف إن كان حاصلاً حول بعضها، فالقاعدة دالة عليه ولا تلفظه، والرأي الفقهي هو لعلماء معترف لهم بالإمامة، ويؤخذ قولهم مأخذ الإجلال والاحترام، وبمجموعها تثبت القاعدة أيضًا.

فالفرع إن كان له حظ من النظر معتبر إذا احترم قواعد العلم وأصوله ومقاصد الإسلام، فخلاف الغير له عندي هين لا يضر في إثبات القاعدة، لكونه مذهبًا مسلوكًا مستندًا لأدلة منقولة أو معقولة. ولا تكاد تسلم مسألة من مسائل الفقه إلا وتجد فيها خلافًا، ويمكن النظر في كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد كدليل على ما ذكرته. وإذا كانت الفروع الفقهية غير سالم

(1) الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي: ج 1/ص 11.

من الخلاف معظمها، فإيراد الخلاف للقدح في القاعدة سيكر على جميع القواعد.

نعم أن يكون الرأي الفقهي ضعيف المأخذ والحجة، فهذا أتحاشاه، وإن ذكرته نبهت على ضعفه، أو بينت وجه الحاجة إليه إن كانت.

الأمر الثالث: إن بعض القواعد تتردد في الدخول تحت أكثر من مطلب باعتبار من الاعتبارات، فاقتصرت على إدراجها في مطلب واحد اكتفاء به، ولأنها ألصق به من غيره في نظري، والغرض عندي أساسًا هو إيراد القاعدة، وأما دخولها في هذا المطلب أو ذاك، أو وجودها فيهما، فذلك أمر منهجي فحسب.

وفي هذا الإطار أيضًا نبيّن أن كل القواعد أصولية أو فقهية إنما أنشأتها الحاجة من حيث اللغة، ولكن السؤال المطروح هو: هل كل هذا الزخم من القواعد يتعلق بالحاجة الشرعية، هذا مجال بحثي.

د ـ مسألتان حاجيتان وعلاقتهما بالقواعد:

المسألة الأولى: الحكم بمطلق الحاجة:

اشتهر عن الفقهاء اختلافهم في اعتبار الحاجة دليلاً للتعليل بها، وأشهر من نسب إليهم الإنكار الشافعية، حيث عرف عنهم إنكار كون المصلحة[1] أصلاً مستقلاً يستند إليه كالنص والإجماع والقياس. وقد ذهب الغزالي في المستصفى إلى اعتبار الاستصلاح من الأصول الموهومة غير أنه نص بصريح العبارة على القبول بها بقوله: «فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة»[2]، ويستمر في التوضيح ليخلص إلى القول: وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»[3].

---

(1) المصلحة إما أن تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية.

(2) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 310 ـ 311.

(3) المستصفى: الغزالي: ج 1/ص 311.

وأثبت شيخه إمام الحرمين هذه الحقيقة في البرهان بقوله: «ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقًا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهًا، كدأبه إذ قال: طهارتان فكيف يفترقان؟»[1].

أما الإمام شهاب الدين القرافي فيرد بأن الإنكار أو التصريح به مجرد قول من قائله، يخالفه العمل بما أنكره نظرًا، فقال: «وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة[2].

وقد كثر في تعبيرات الفقهاء والمحدثين عند فقد النص الذي سيعولون عليه في الاستدلال والاحتجاج: جواز هذا الأمر للحاجة، أو جوازه لدعاء الحاجة، أو جوازه لمسيس الحاجة، أو تحريمه بسبب غياب الحاجة. . . وغيرهما من الأحكام التي تناط بالحاجة.

إنها أحكام كثيرة لا تستند إلى نص آية؛ أو نص حديث نبوي، ولكن ترتبط بمصطلح الحاجة فقط. ولا يعني ما ذكرته أن هذه الأحكام تتجاوز النصوص الشرعية؛ أو أن الشريعة قد أهملت مستجدات ونوازل، وإنما القصد عندي أن التنصيص الجزئي عليها غير موجود، وأما من حيث جنسها فهي مقررة. فالشريعة حفظت الحاجيات عمومًا دون استقصاء النوازل والحوادث، وهو قول شمس الأئمة: الأصول معدودة، والحوادث ممدودة، والوقوف على الأصول معينًا على فهم ما هو الحقيقة في الفروع[3].

ومن يطالع الكتب الفقهية عند المذاهب، وبخاصة عند الحنفية والمالكية والحنابلة، سيجد تعليلات الفقهاء من جميع المذاهب لا تستند إلا على الحاجة بشكل وافر. فالقبول أو الرفض يستند إليها وجودًا وعدمًا. تراهم يعللون جواز الأمر للحاجة، أو يعللون عدم الجواز لغياب الحاجة، ولو كانت المسائل التي

---

(1) البرهان: إمام الحرمين: ج 2/ص 724. (2) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 448.
(3) انظر: المحرر في أصول الفقه: السرخسي: ج 1/ص 5.

حكموا بها للحاجة مائة أو مائتين أو حتى ثلاثًا لأتيت بها، ولكنها لا تحصر في رقم.

وأكاد أجزم أن لا أحد بمقدوره حصرها في رقم معين حتى على وجه التقريب. فإدمان النظر في كتب الفقه يوقف الناظرين على حقيقة ما ذكرت، ولقد تتبعتها في بعض المظان ثم عجزت عن إتمام السير في هذه السبيل، لأن الاستقراء وإن كان ناقصًا وافٍ بالمقصود في العلوم.

ويزيد القضية تأكيدًا قاطعًا التجاء العلماء إلى التقعيد بالحاجة بعد أن ظهر لهم توسعها وانتشارها، فضبطوا أمرها بالتقعيد حتى يتسنى التحكم في الفروع من جهة، وتكون بين يدي المحتاج إليها عند إرادتها أخرى، فقالوا مثلاً: الحرام يباح للحاجة؛ الواجبات تسقط للحاجة؛ الحاجة سبب الرخصة؛ حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة... وغيرها من القواعد كثير، وسنقف عليها عند الحديث عن القواعد الحاجية.

وقد ذهب القرافي في النص السابق إلى أن المذاهب كلها تستند في التعليل على الحاجة دون دليل يسند قولها، ويزيد تأكيد ما نص عليه بقوله في التنقيح: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب»[1]. وقال أيضًا: «إن الصحابة عملوا أمورًا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار»[2].

نعم إن القرافي لم يذكر الحاجة نصًّا عليها بل اكتفى بذكر المناسبة والمصلحة المرسلة، والمناسبة أو المصلحة المرسلة لا تعدو أن تكون واحدة من ثلاث: إما ضرورية أو حاجية أو تحسينية بنصه عليها هو قبل: «والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات وإلى ما هو في محل الحاجات وإلى ما هو في محل التتمات»[3].

(1) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 394. (2) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 446.
(3) شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص 391.

وحتى لا يبقى الكلام نظريًا عند من نسبنا إليهم التعويل على الحاجة والالتجاء إليها، نقف عند بعض علماء الحديث وبعض كتب الفقه على طريقتهم للتوضيح فقط. نذكر منهم ما يلي:

الموطأ: الإمام مالك:

- باب الالتفات والتصفيق عند الحاجة في الصلاة/ كتاب قصر الصلاة في السفر.

صحيح البخاري:

- باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها/ كتاب الحج.

شرح النووي لصحيح الإمام مسلم:

- باب النهي عن حمل السلاح بمكة من غير حاجة/ كتاب الحج.
- باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة/ كتاب الأقضية.
- كراهة الاستعانة في الغزو بكافر إلا لحاجة/ كتاب الجهاد والسير.

نيل الأوطار: الشوكاني(1):

- باب جهر الإمام بالتكبير ليسمع من خلفه وتبليغ الغير له عند الحاجة/ أبواب صفة الصلاة.
- باب كراهية الالتفات في الصلاة إلا من حاجة/ أبواب ما يبطل الصلاة وما يكره ويباح فيها.
- جواز المشي لحاجة في صلاة التطوع/ أبواب ما يبطل الصلاة وما يكره ويباح فيها.
- باب في أن قتل الحية والعقرب والمشي اليسير للحاجة لا يكره/ أبواب ما يبطل الصلاة وما يكره ويباح فيها.
- باب جوازه للحاجة وكراهيته مع عدمها وطاعة الوالد فيه/ كتاب الطلاق.

(1) الأبواب من وضع ابن تيمية الجد وليس الشارح الشوكاني.

- باب التجمل للعيد وكراهة حمل السلاح فيه إلا لحاجة/ كتاب العيدين.

- باب المحرم يتقلد السيف للحاجة/ أبواب ما يتجنبه المحرم وما يباح له.

- باب الكفّ عن المثلة والتحريق وقطع الشجر وهدم العمران إلا لحاجة ومصلحة/ كتاب الجهاد والسير.

- باب كراهية تشبيك الأصابع وفرقعتها والتخصر والاعتماد على اليد إلا لحاجة/ أبواب ما يبطل الصلاة وما يكره ويباح فيها.

وقد تكلمت سابقًا عن أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث أتيت بجملة من النصوص قرآنية ونبوية قد جوزت أمورًا للحاجة، وبينت أن النص إنما هو لتحقيق الحاجة أصالة وبالذات. وسنقف عند ثلاثة أمثلة في فقه الحديث تعضد ما سبق الحديث عنه، وهي:

السلم: يقول صاحب حاشية الروض المربع: «فدل الحديث (حديث السلم) على جواز السلم بهذه الشروط، ولحاجة الناس إليه هذا يرتفق بتعجيل الثمن وهذا يرتفق برخص المثمن»[(1)].

المساقاة: يقول الموفق: «وهذا عمل به الخلفاء الراشدون مدة خلافتهم، واشتهر ذلك، فلم ينكره منكر، فكان إجماعًا... ولا يجوز التعويل على ما خالف الحديث والإجماع وكثير من أهل النخيل والشجر يعجزون عن عمارته وسقيه، ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من الناس لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثمر، ففي تجويزها دفع الحاجتين، وتحصيل لمصلحة الفئتين»[(2)].

استئجار الظئر[(3)]: نقل العاصمي في حاشيته إجماع العلماء على استئجار الظئر للحاجة فقال: «وأجمع العلماء على استئجار الظئر للآية[(4)]، ودعاء الحاجة»[(5)].

(1) حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 5/ ص 5.
(2) انظر: حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 5/ ص 5.
(3) الظئر: المرضعة.
(4) يقصد بالآية قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: الآية 6].
(5) حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 5/ ص 300.

أما الفقهاء فسنقتصر على بعض النماذج من كل مذهب تزكية لما سبق ذكره عند المحدثين:

المذهب الحنفي:

- يقول الكساني عن الاستصناع: «والقياس يترك بالإجماع، ولهذا ترك القياس في دخول الحمام بالأجر من غير بيان المدة ومقدار الماء الذي يستعمل، وفي قطعه الشارب للسقاء من غير بيان قدر المشروب وفي شراء البقل وهذه المحقرات كذا هذا؛ ولأن الحاجة تدعو إليه لأن الإنسان قد يحتاج إلى خف أو نعل من جنس مخصوص ونوع مخصوص وصفة مخصوصة وقلما يتفق وجوده مصنوعًا فيحتاج إلى أن يستصنع فلو لم يجز لوقع الناس في الحرج، وقد خرج الجواب عن قوله إنه معدوم لأنه ألحق بالموجود لمسيس الحاجة إليه»[1].

المذهب المالكي:

- تحدث ابن العربي المعافري عن توقيت استعمال الكحل فقال: «أما كحل الزينة فلا حد له شرعًا، وإنما هو بحسب الحاجة في بدوه وخفائه»[2].

- يقول ابن رشد في المقدمات عن بيع الخيار: «وإذا كانت العلة في إجازة البيع على الخيار حاجة الناس إلى المشورة فيه وإلى الاختبار، فحدّه قدر ما يختبر فيه البيع ويرتأى فيه ويستشار على اختلاف أجناسه وإسراع التغير إليه وإبطائه عنه»[3].

المذهب الشافعي:

- تعرض ابن السبكي في الأشباه إلى مسألة من ظفر بحقه أيأخذه أم لا؟ فقال: «ومنها[4]: إذا ظفر بجنس حقه أو بعوضه جاز له أخذه وبيعه، واستيفاء حقه من ثمنه لمسيس الحاجة. قال ابن عبد السلام: فقد قام في حقه مقام قابض ومقبض وفي بيعه مقام وكيل وموكل»[5].

---

(1) بدائع الصنائع: الكساني: ج 5/ص 3. (2) العارضة: ابن العربي: ج 7/ ص 190.

(3) المقدمات: ابن رشد: ج 2/ص 87.

(4) أي من فروع قاعدة: لا يتحد القابض والمقبض.

(5) الأشباه والنظائر: ابن السبكي: ج 1/ص 265.

ـ ونقل ابن حجر عن النووي حين حديثه عن تحديد مدة حلق العانة ونتف الإبط وتقليم الأظافر قوله بعد ذكر الأقوال في المسألة: «والمختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة. . . وينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة»[1].

ـ وعن الخضاب بالحناء بالنسبة للرجال يقول النووي: «وأما خضاب اليدين والرجلين بالحناء فمستحب للمتزوجة من النساء: للأحاديث المشهورة فيه، وهو حرام على الرجال إلا لحاجة التداوي ونحوه»[2].

المذهب الحنبلي:

ـ يقول ابن قدامة عن عبور الحائض والجنب المسجد: «ويباح العبور للحاجة من أخذ شيء أو تركه أو كون الطريق فيه. فأما لغير ذلك فلا يجوز بحال»[3].

ـ وعن الاستجمار باليمين قال: «فصل: ولا يستجمر بيمينه. . . لقول النبي ﷺ: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه»، وإذا أمسك الحجر باليمين ومسح الذكر باليمين لم يكن ماسحًا باليمين ولا ممسكًا للذكر بها، وإن كان أقطع اليسرى أو بها مرض استجمر بيمينه للحاجة، ولا يكره الاستعانة بها في الماء، لأن الحاجة داعية إليه»[4].

ـ وله أيضًا في المغني عن وصل الشعر: «وأما وصله بغير الشعر، فإن كان بقدر ما تشد به رأسها فلا بأس به لأن الحاجة داعية إليه ولا يمكن التحرز منه؛ وإن كان أكثر من ذلك ففيه روايتان»[5].

وهكذا يتضح اتفاق علماء الحديث والفقهاء على الحكم بمطلق الحاجة، وأن ذلك لا يقتصر عندهم على جانب العادات والمعاملات، بل يشمل حتى العبادات، فقوة أثر الحاجة فيهما معًا واضح كما هو صريح الأبواب والفقه السالفين. وقد اخترت هذه المظان للتمثيل فحسب، ولو ذهبت إلى القول بأن

---

(1) الفتح: ابن حجر: ج 10/ص 358.
(2) المجموع: النووي: ج 1/ص 294.
(3) المغني: ابن قدامة: ج 1/ص 141.
(4) المغني: ابن قدامة: ج 2/ص 149.
(5) المغني: ابن قدامة: ج 1/ص 99.

ذلك حاصل عند الجميع فلن أكون مجازفًا لأن الاستقراء الناقص حاك في النفس وجود ذلك تمامًا وإن لم يحصل التقصي.

المسألة الثانية: هل يقتصر في الحرام إذا عم الأرض على قدر الضرورة أو على قدر الحاجة؟

تكلم الفقهاء وعلماء الأصول عن مسألة الحرام إذا عم الأرض: هل يقتصر في الاستفادة منه على قدر الضرورة، أم يتوسع فيه إلى الحاجة، فكانوا فريقين:

الفريق الأول: يتم الاقتصار على قدر الضرورة.

الفريق الثاني: يتم الاقتصار على قدر الحاجة.

بالنسبة للمذهب الأول: لم أجد من ذكر الاقتصار على قدر الضرورة في مسألة عموم الحرام الأرض تنصيصًا عليها؛ نعم يكون الكلام على قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها في غير هذه المسألة التي تندرج فيها بطريق الفحوى. وذكرت هذا الفريق لأن شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته الحلال والحرام أنكر وجود هذه القضية؛ وأن المتحدث عنها كاحتمال غالط مخطىء في قوله باتفاق أئمة الإسلام[1].

والسبب في رفضه وجود المسألة كاحتمال الرد على مذهب الإباحية نزوعًا إليه؛ أو ورعًا بالمغالاة عند بعض أهل السلوك؛ أو قصدًا فاسدًا عند أهل البدع؛ أو رأيًا غالطًا عند بعض الفقهاء، لذلك يرد عليهم بقوله: «فإن مثل هذه المقالة كان يقولها: بعض أهل البدع، وبعض أهل الفقه الفاسد، وبعض أهل النسك، فأنكر الأئمة ذلك»[2].

أما الفريق الثاني فقد حمل لواءه إمام الحرمين عبد الملك الجويني؛ وهو الذي حمل عبء الاستدلال في كتابه غياث الأمم، ونسق القول فيه تنسيقًا جيدًا؛ وذكر القواعد والضوابط، ليأتي آخرون من بعده يختصرون كلامه

(1) انظر مجموعة الرسائل الكبرى: ابن تيمية: ج 2/ص 39.

(2) انظر مجموعة الرسائل الكبرى: ابن تيمية: ج 2/ص 39.

أو يوضحون أو يزيدون في الاستدلال[1]. ويجد هذا الرأي سندًا له ما ورد في الموطأ: حدثني يحيىٰ عن مالك: أن أحسن ما سمع في الرجل يضطر إلى الميتة: أنه يأكل منها حتى يشبع، ويتزود منها. فإن وجد عنها غنى طرحها»[2].

والذي أراه في المسألة ترجيحًا هو التوسع إلى الحاجة لعدة اعتبارات أذكر منها:

1 ـ إن أصل المسألة عند ابن تيمية غير المسألة التي نتكلم فيها، فهو يرد على الذين يزعمون أن الوصول إلى الحلال في هذا الزمان متعذر بقصد منهم فاسد أو نية سيئة، وإمام الحرمين يبين الموقف إذا وقعت الحادثة وليس مقصوده أن يشيع في الناس أن الأموال كلها حرام، يقول الدكتور جميل مبارك: «إن مراد ابن تيمية غير مراد الجويني ومَن نحا نحوه، فإن ابن تيمية يرد على الذين يدعون أن أكل الأموال التي في أيدي الناس حرام، ولا يخلص لأحد منهم حلال، وهؤلاء لا يتحدثون عن المقدار الذي يتناوله الإنسان في هذه الحالة التي يزعمون استمرارها، بل يبيحون للإنسان أن يأخذ أي مال بل إذا سرق لا يقطع.

أما الجويني فليس مراده أن يشيع في الناس أن الأموال كلها حرام؛ بل مراده أنه إذا حدثت تلك الحالة فإن للناس أن يتوسعوا في معيشتهم إلى حد الحاجة، مع توفر ضوابط الضرورة في تلك الحالة إذا وقعت»[3].

2 ـ إذا كان زمن إمام الحرمين وهو من علماء القرن الخامس الهجري قد عرف بوادر ظهورها حينما قال: «لو فسدت المكاسب كلها، وطبق الأرض

(1) ورد ذلك عنده في: الغياثي: ص 217 الخ، وممن قال بمثل رأيه كثيرون نذكر منهم: المنخول: الغزالي: ص 369، شفاء الغليل: الغزالي: ص 245 ـ 246، إحياء علوم الدين: الغزالي: ج 2/ص 106، قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ص 188، الاعتصام: الشاطبي: ج 2/ص 125، المنثور: الزركشي: ج 2/ص 317. ومن المتأخرين نذكر: أصول الفقه: أبو زهرة: ص 286 الخ، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 165، نظرية المصلحة: حامد حسان: ص 90 ـ 91 ـ 303، نظرية الضرورة: جميل مبارك: ص 353 الخ.

(2) الموطأ: الإمام مالك: ج 2/ص 499.

(3) نظرية الضرورة: جميل مبارك: 358 ـ 359.

الحرام في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي وليس حكم زمانـنا ببعيد من هذا»[1]، فزماننا قد ظهرت فيه أمور منها، من لم يصب منها أصيب برذاذها.

ولست أتحدث هنا عن بلاد الغرب حيث طغيان الحرام والحرص عليه وتدعيمه من طرف الحكومات حتى أفتى بعض أهل العلم بجواز اقتراف بعض المحرمات في المعاملات تصحيحًا لتصرفات المسلمين هناك واستنادًا على مذهب أبي حنيفة في الموضوع. وإنما الحديث عن البلاد الإسلامية التي ارتهنت للمؤسسات المالية العالمية؛ وقروض الدول ومنحها، فعرفت تبعية لم تعهد من قبل، ولم تعد قادرة على توفير متطلبات الحلال لأبنائها مع غياب الإرادة ـ كما ظاهر الحال في المنظور القريب على الأقل ـ لتوفير المناخ الحلال لرعاياها مما يمكننا أن نقول: إن الحرام عرف توسعًا وزادت مساحته بالمقارنة مع الأزمنة السالفة.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا الكلام إباحة الحرام من غير ضابط، فهذا ليس شأن العلماء المحققين، الذين يجوز عندهم الاستفادة من الحرام بشروط عند مسيس الحاجة وقعدوا للإباحة بقواعد عديدة[2]، وسأبين هذه الشروط في الصفات الآتية[3].

3 ـ إن الإمام القرطبي قد ذهب إلى أن ما يحتاج إليه إما أن تكون الحاجة إليه دائمة مستمرة أَوْ لَا تكون. فنقل الإجماع على الأول في جواز التوسع إلى الحاجة؛ وذكر الخلاف في الثاني على قولين: تقدير الأمر بقدر؛ وعدم تقديره بقدر، يقول في الجامع: «وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة أو لا، فإن كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة... وإن كان الثاني وهو النادر في وقت من الأوقات؛ فاختلف العلماء فيه على قولين أحدهما: أنه يأكل حتى يشبع ويتضلع ويتزود إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفر... وقالت طائفة: يأكل لسد الرمق»[4].

---

(1) الغياثي: الجويني: ص 217.

(2) انظر هذه القواعد في الباب الثاني من هذا الكتاب.

(3) انظر شروط إباحة الحرام للحاجة في الصفحة 137 فما فوق.

(4) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: ج 2/ص 208 ـ 210.

4 ـ ومما يشهد للتبسط في الحرام عند عمومه، أن الأمة إذا لم تأخذ كفايتها منه فستصاب بالوهن والضعف، فيغري أعداءها فيها فيكون ورعها سببًا في ذهاب بيضتها، يقول إمام الحرمين: «قد يظن ظان أن حكم الأنام إذا عمهم الحرام حكم المضطر في تعاطي الميتة، وليس الأمر كذلك؛ فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، وفي الانتهاء إليها سقوط القوى وانتكاث المرر وانتقاض البنية؛ سيما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية... وقصاراه هلاك الناس أجمعين، ومنهم ذو النجدة والبأس، وحفظة الثغور من جنود المسلمين، وإذا وهوا ووهنوا وضعفوا واستكانوا، استجرأ الكفار؛ وتخللوا ديار الإسلام، انقطع السلك؛ وتبتر النظام»[1].

5 ـ ومع أن الضرورة مرتبة والحاجة مرتبة ثانية ـ كما مر معنا في تعريفها والفرق بينهما ـ ولكنهما يشتركان في كون الحياة لا تتم إلا بدفع الضرورات والحاجات على الجملة[2]، مما يجعل استيفاءها من باب الضرورة وإن كانت هي حاجة في الأصل ولكنها آلت بسبب عمومها إلى الضرورة.

6 ـ وبناء عليه صار القائلون بتجاوز قدر الضرورة إلى الحاجة عندما يعم الحرام الأرض إلى تأصيل ما ذهبوا إليه بقواعد منها: الحاجة تبيح المحظور، والحرام يباح للحاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، والحاجة تقدر بقدرها... وغيرها من القواعد. وسأتعرض لبعض هذه القواعد في مكانها من هذا الباب.

أما الأحناف فعموم البلوى يجوز عندهم التبسط في الأمور وعدم الاقتصار على مقدار ما تندفع به الضرورة دفعًا للمشقة والحرج.

7 ـ ومع الحديث عن أخذ الكفاية الحاجية عند عموم الحرام فالقضية لا تعني الولوغ في الحرام باسم الحاجة وعمومها، وإنما يكون ذلك عند القائلين به بثلاثة شروط هي:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة حقيقية لا متوهمة.

---

(1) الغياثي: إمام الحرمين: ص 218.
(2) انظر: الغياثي: إمام الحرمين: ص 218.

الشرط الثاني: أن يحصل العجز عن التخلص من وطأة الحاجة بالطرق المشروعة.

الشرط الثالث: أن تقدر الحاجة بقدرها.

بالنسبة للشرط الأول: يقول رائد هذا الفريق الإمام الجويني: «فإذا تقرر قطعًا أن المرعي الحاجة، فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول، والمقدار الذي بان أن الضرورة وخوف الروح ليس مشروطًا فيما نحن فيه»[1]، ويزيد التوضيح بالقول: «لسنا نعني بالحاجة تشوف الناس إلى الطعام، وتشوقها إليه، فرب مشته لشيء لا يضره الانكفاف عنه، فلا معتبر بالتشهي والتشوف، فالمرعي إذًا دفع الضرار واستمرار الناس على ما يقيم قواهم»[1] ثم يخلص إلى القول: «ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المال، والضرار الذي ذكرناه في أدراج الكلام عنينا به ما يتوقع منه فساد البنية أو ضعف يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش»[2].

والشرط الثاني المتعلق بالعجز عن إيجاد الطرق المشروعة المغنية عن التبسط في الحرام، فيقول في الغياثي: «وهذا الفصل مفروض فيه إذا عم التحريم، ولم يجد أهل الأصقاع والبقاع متحولاً عن ديارهم إلى مواضع مباحة، ولم يستمكنوا من إحياء موات، وإنشاء مساكن سوى ما هم ساكنوها»[3].

فإذا كان الانتقال إلى مواضع الحلال مقدورًا، تعين الانتقال إليها لتحصيل الحلال: «وإن تعذر ذلك عليهم وهم جم غفير، وعدد كبير، ولو اقتصروا على سد الرمق؛ وانتظروا أوقات الضرورات، لانقطعوا عن مطالبهم، فليأخذوا أقدار حاجاتهم»[4].

أما الشرط الثالث: فإنه إذا كانت الحاجة حقيقية لا متوهمة، وانعدمت السبل المشروعة لدفع الحاجة، فالأخذ من الحاجة لا يعني الاسترسال وعدم

---

(1) الغياثي: إمام الحرمين: ص 219.
(2) الغياثي: إمام الحرمين: ص 220.
(3) الغياثي: إمام الحرمين: ص 223.
(4) الغياثي: إمام الحرمين: ص 224.

المبالاة، ولكن ذلك يكون بمقدار ما تندفع بها دون الوصول إلى التتمات، يقول الجويني: «ثم يتعين الاكتفاء بمقدار الحاجة، ويحرم ما يتعلق بالترفه والتنعم»[1]. فالتوسع غير مقصود منه الإباحة على الغارب ولكن إذا «عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات... قال الإمام رحمه الله: ولا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال بل يقتصر على ما تمس إليه الحاجة دون أكل الطيبات وشرب المستلذات ولبس الناعمات التي هي بمنازل التتمات»[2].

هـ ـ الخطة المتبعة في باب القواعد:

وحيث إنني لم أجد من جمع هذه القواعد متكاملة ولم أسبق إلى جمعها وإبرازها فيما أعلم فتشكل نظرية، وحيث إن بعضها غير محرر القول فيها، وحيث إن استكمال بحث الحاجة لا يستوي على سوقه بعد تحقيق ماهيتها وذكر أسمائها وأدلة اعتبارها إلا بعد ذكر قواعدها وضوابطها حتى تكتمل الصورة ـ فما العلم إلا التقعيد ـ مما يقوي أهمية تناولها، فقد آثرت قبل الدخول في صلب الموضوع أن أسير على وفق الخطة الآتية:

1 ـ القواعد الأصولية المتعلقة بالحاجة.

2 ـ القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة.

3 ـ القواعد المقاصدية المتعلقة بالحاجة.

4 ـ الضوابط الفقهية المتعلقة بالحاجة.

وسأتناول في كل مبحث الأمور الآتية:

أ ـ تعريف القاعدة مع ذكر مظان وجودها.

ب ـ أدلة اعتبار القاعدة مما يكسبها قوة الاستدلال أو يمنعه عنها.

ج ـ ذكر الفروع الفقهية المتعلقة بالقاعدة.

---

(1) الغياثي: إمام الحرمين: ص 223.

(2) قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ ص 188.

وقبل أن أتعرّض لهذه القواعد مع تطبيقاتها، يحسن بي أن أعرف القاعدة الأصولية والفقهية والضابط الفقهي؛ وهي المصطلحات الأساسية في هذا الباب حتى يتسنى وضع كل قاعدة فيما يناسبها بعد أن نعرف نوعها، ونتمكن من تصنيف القاعدة حسب مجالها.

و ـ تعريف المصطلحات:

القاعدة في اللغة:

تؤول المعاني اللغوية للقاعدة إلى الأساس[1] وتجمع على قواعد وهي أسس الشيء وأصوله، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[2]. ويقول أيضًا: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[3].

القاعدة الفقهية:

عرف العلماء القاعدة الفقهية بتعريفات كثيرة، نذكر منها:

1 ـ عرفها الشريف الجرجاني بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[4].

2 ـ وعرفها الفيومي بقوله: «الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[5].

3 ـ وعرفها التهانوي بقوله: «أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامها منه»[6].

4 ـ وعرفها تاج الدين السبكي بأنها: «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه»[7].

5 ـ وعرفها الإمام أبو عبد الله المقري بأنها: «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[8].

---

(1) لسان العرب: ابن منظور: ج 5/ص 128. (2) سورة البقرة، الآية: 127.

(3) سورة النحل، الآية: 26. (4) التعريفات: الجرجاني: ص 171.

(5) المصباح المنير: الفيومي: ص 195.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي: 5/ص 1176.

(7) الأشباه والنظائر: ابن السبكي: ج 1/ص 48.

(8) القواعد: المقري: ج 1/ص 212.

وقد فحص الدكتور محمد الروكي هذه التعاريف، وتعاريف أخرى غيرها لعلماء وباحثين معاصرين، مبينًا قرب بعضها أو بعدها عن ماهية القاعدة الفقهية، ليخلص إلى القول بأنها: حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية»[1].

الضابط الفقهي:

أما الضابط فقد عرفوه بما يلي:

1 ـ عرفه أبو البقاء الكفوي بقوله: «والضابط يجمع فروعًا من باب واحد»[2].

2 ـ وعرفه السيوطي بقوله: «القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعًا من باب واحد»[3].

القاعدة الأصولية:

أما القاعدة الأصولية فقد نذر تعريفها استقلالاً، وكثر تعريفها بالمقارنة مع القاعدة الفقهية غالبًا والضابط الفقهي أحيانًا. وقد مر معنا تعريف أبي عبد الله المقري الذي اتجه في تعريفه وجهة التعريف بالفرق، وتبعه في ذلك القرافي في الفروق فقال: «وهو (يعني أصول الفقه) في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم؛ ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد وصفة المجتهدين»[4].

أما الدكتور محمد الروكي فعرف القواعد الأصولية بقوله: هي قواعد لغوية وضعت على أسس علمية لتقعيد تفسير النصوص وضبط الاستنباط والاجتهاد»[5].

---

(1) نظرية التقعيد الفقهي: الروكي: ص 48. (2) كليات أبي البقاء الكفوي: 4/ص 48.

(3) الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي: ج 1/ص 9، وبمثله قال ابن نجيم في الأشباه: ص 192، وابن السبكي في الأشباه أيضًا: ج 1/ص 11.

(4) الفروق: القرافي ج 1/ص 2. (5) التقعيد الفقهي: الروكي: ص 57.

وعمومًا فقد درجت في هذا الباب على استعمال القاعدة الفقهية بما اختصت بجمع فروع متعدد من أبواب شتى، والضابط الفقهي بما اختص بباب من أبواب الفقه كما هو رأي التاج السبكي وغيره حين قال: «والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطًا»[1]، والقاعدة الأصولية بما كانت قواعد لغوية لتقعيد التفسير والاستنباط والاجتهاد.

(1) الأشباه والنظائر: ابن السبكي: ج 1/ص 11.

الفصل الأول
القواعد الأصولية الحاجية

القاعدة الأولى: كل ما نُهِيَ عنه لذاته يباح للضرورة، وكل ما نُهِيَ عنه لغيره يباح للحاجة.

القاعدة الثانية: الحرام يباح للحاجة.

القاعدة الثالثة: الكراهة تزول بالحاجة.

القاعدة الرابعة: الحاجة سبب الإباحة.

القاعدة الخامسة: الحاجة سبب الرخصة.

القاعدة السادسة: كل رخصة أُبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها.

القاعدة السابعة: حُكم الشيء مع الحاجة يخالف حُكمه مع عدم الحاجة.

القاعدة الثامنة: إذا فعل الرسول أمرًا لحاجة ثم تركه لزوالها لم يكن ذلك نسخًا، بل لو تركه مطلقًا لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك لا على النهي عن الفعل.

القاعدة الأولى

كل ما نُهِي عنه لغيره يُباح للحاجة
وكل ما نُهِي عنه لذاته يُباح للضرورة(١)

معنى القاعدة:

وردت هذه القاعدة بصيغ متعددة[2] مع اتحاد المعنى. والمراد بها تبيان كيفية الإقدام على المنهيات. وبما أن الضرورة والحاجة غيران، والمنهيات أنواع بحسب التقسيمات والاعتبارات، فالذي يعنينا منها في هذه القاعدة أن

---

(1) انظر هذه القاعدة:
عارضة الحوذي: ابن العربي: ج 5/ص 240، ج 8/ص 48 ـ 49، مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 251، ج 22/ص 298، ج 23/ص 186 ـ 187 ـ 214 ـ 215، إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 135 ـ 136 ـ 140 ـ 142، زاد المعاد: ابن القيم: ج 2/ص 216، ج 3/ص 103، روضة المحبين: ابن القيم: ص 92 ـ 95، الطب النبوي: ابن القيم: ص 61، فتح الباري: ابن حجر: ج 10/ص 60، تفسير النار: رشيد رضا: ج 2/ص 87، ج 4/ص 126 ـ 127 ـ 129،ج 5/ص 189، ج 7/ص 90 ـ 182 ـ 183، أصول الفقه أبو زهرة: ص 44 ـ 45، أصول الفقه الجعفري: أبو زهرة: ص 51، المذاهب الإسلامية: أبو زهرة: ص 318، ابن حنبل: أبو زهرة: ص 324، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 264 ـ 268 ـ 274، الرخص الفقهية: الرحموني: ص 58 ـ 458 ـ 274.

(2) وردت هذه القاعدة بصيغ متعددة منها:
المحرم لذاته يباح للضرورة والمحرم لغيره يباح للحاجة. المحرم لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة. المحرم لسد الذريعة يباح للحاجة. ما نهي لغيره يباح للحاجة، وما نهي عنه لذاته يباح للضرورة.
وهي تعاريف متقاربة فالمحرم لغيره والمنهي عنه لغيره سيان، إلا أن يكون القصد من الثاني التحرز من إطلاق لفظ الحرام مع وجود معناه، فعدل عن الحرمة اكتفاء بالنهي. والحرام لغيره هو الحرام لسد الذريعة إذ الأصل في الحرمة فيهما غير ناشئة من معنى في ذات المحرم؛ وإنما طرأت للوقوف في وجه فساد محتمل فسد الأمر بالمنع رغم أصله غير المحظور لعدم الحاجة. والحاجة والمصلحة في بعض الصيغة أيضًا بمعنى واحد فكثيرًا ما تطلق الحاجة على المصلحة أو العكس كما رأينا في مبحث أسماء الحاجة.

النهي إن كان راجعًا إلى معنى في ذات المحرم لا ينفك عنه فهو الذي يطلق عليه الحرام لذاته، ولا يستباح إلا عند الضرورة، فإن كان غير راجع إلى معنى في ذات المحرم، وإنما هو تحريم عائد إلى معنى خارج عن ذاتيته، فهو الذي يطلق عليه الحرام لغيره. ومن تم يستباح عند الحاجة فحسب ولا تشترط له الضرورة. يقول في بذل النظر: «فإن كان الفعل قبيحًا ومنهيًّا عنه بجهة يسمى باسمه لوقوعه عليها؛ سميناه حرامًا لعينه» و«منهيًّا عنه لمعنى يخصه»، وإن كان بجهة لا تعلق لاسمه به؛ سميناه حرامًا لغيره» و«منهيًّا عنه لمعنى يخصّه»[1].

وتعتبر هذه القاعدة نص على أحد الفروق التي تفترق بها الضرورة عن الحاجة، وهو مجال استفادة كل منهما من نوعي الحرام، وتبيان كيفية الإقدام عليه عند عدم الاختيار، وقد مرت معنا عند الحديث عن الفرق بين الضرورة والحاجة.

وعن الفرق بين النهي في نفس الماهية والنهي في أمر خارج عنها نص شهاب الدين القرافي، ذاكرًا مبالغة أبي حنيفة في اعتباره وأنه فقه حسن[2].

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الظروف، فقال الأنصار: إنه لا بد لنا منها قال: فلا إذن»[3].

لقد حرم ﷺ الأوعية والظروف حسمًا لذريعة شرب الخمر، فلما كانت المصلحة أكبر من الذريعة؛ والحاجة داعية كانت الإباحة: «قال ابن بطال: «النهي عن الأوعية إنما كان قطعًا للذريعة، فلما قالوا: لا نجد بدًّا من الانتباذ في الأوعية، قال: انتبذوا وكل مسكر حرام. وهكذا الحكم في كل شيء نهي

---

(1) بذل النظر: الإسمندي: ص 154 ـ 155.

(2) الفروق: القرافي: ج 2/ص 82 الفرق السبعون.

(3) رواه البخاري كتاب الأشربة: باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي، حديث رقم 5592، أبو داود: الأشربة: باب في الأوعية ـ الترمذي: كتاب الأشربة: باب ما جاء في الرخصة أن ينبذ في الظروف، حديث رقم 1869، النسائي: الأشربة: باب الإذن في شيء منها.

عنه بمعنى النظر إلى غيره فإنه يسقط للضرورة[1]، كالنهي عن الجلوس في الطرقات، فلما قالوا: لا بد لنا منها قال: فأعطوا الطريق حقها»[2].

وهو نفس رأي أبي بكر بن العربي في العارضة حيث قال: «ثبت النهي عن الانتباذ في الظروف، فقيل: ذلك لعلة سرعة الإسكار إليها فنهى عن التذرع بها إلى السكر، ثم رخص فيها للحاجة حين شكت إليه الأنصار حاجتهم إلى الانتباذ فيها، وإذا نهى عن شيء بعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثرت فيه الحاجة لارتفاع الشبهة معها»[3].

2 ـ عن أنس أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشَّعْب[4] سلسلة[5] من فضة»[6]. ولأحمد عن عاصم الأحول قال: رأيت عند أنس قدح النبي ﷺ فيه ضبة[7] فضة»[8].

إن الذهب والفضة ليسا فاسدين في ذواتهما ولا يحملان فسادًا في جوهرهما، فتكون الحرمة قد تعلقت بهما لمعان أخرى خارجة عنهما[9]، والقاعدة تقول: إن التحريم لا يلازم النجاسة، وأما النجاسة فيلازمها التحريم[10]؛ فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها قطعًا، والحكم بالتحريم على خلاف ذلك.

---

(1) المقصود بالضرورة في النص الحاجة كما يدل على ذلك السياق، وقد ذكرت في مبحث أسماء الحاجة أن من أسمائها الضرورة.

(2) الفتح: ابن حجر: ج 10/ ص 60.

(3) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 8/ص 48 ـ 49.

(4) الشعب معناه: الصدع والشق؛ (انظر سبل السلام ج 1/ ص 48).

(5) سلسلة: معناها إيصال الشيء بالشيء بفتح أوله وسكون اللام وفتح السين الثانية (انظر سبل السلام: الصنعاني: ج 1/ص 48).

(6) رواه البخاري: كتاب فرض الخمس/ باب ما ذكر من درع النبي ﷺ... الحديث رقم: 3109.

(7) الضبة: من حديد ونحوه، يضبب بها شق الباب ونحوه، بوضع صحيفة عليه تضمه وتحفظه أو يشعب بها الإناء. (انظر حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 1/ص 102).

(8) انظر نيل الأوطار: الشوكاني: ج 1/ص 69.

(9) ذكر أهل العلم كتعليل للحرمة ما يلي:
ـ قيل للخيلاء. ـ قيل لكونه ذهب وفضة، وقيل غير ذلك.

(10) سبل السلام: الصنعاني: ج 1/ص 52.

وعليه فإن الذهب والفضة والحرير وغيرهما أمور طاهرة إجماعًا ونظرًا، ولا يقول بنجاستها إلا مكابر، غير أن هناك معان خارجة عنها كانت السبب في التحريم؛ وليست النجاسة أمور مناسبة لها معقولة المعنى فيها. فلما كانت الحاجة إلى هذه الأعيان متعينة، فقد استبيحت لكون التحريم فيها منفك عنها؛ أو لكون التحريم فيها تحريم لغيره، يقول ابن القيم في الإعلام: «ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة... كتحريم الذهب على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة»[1].

فروع القاعدة:

- الصلاة في أوقات النهي محرمة حتى لا تكون ذريعة للتشبه بالكفار في سجودهم للشمس، أو التشبه بالشيطان... أو غيرهما من العلل، فإذا دعت الحاجة لفعلها في وقت النهي وكانت راجحة أبيحت الصلاة، وذلك كقضاء الفوائت؛ وصلاة الجنازة؛ وتحية المسجد... الخ، وهي الصلوات ذوات الأسباب[2].

- يعتبر الذهب والحرير من قسم الحرام لغيره، فيباح للحاجة إليه كالحكة والجرب وغيرهما[3].

- يجوز النظر إلى الأجنبية أو عورتها عند الحاجة، كنظر الخاطب للمخطوبة؛ أو الطبيب للمريضة؛ أو الشاهد... حيث أبيح من جملة النظر المحرم[4].

- ربا الفضل حرام سدًّا لذريعة ربا النسيئة أبيح للحاجة إليه كبيع العرايا[5].

---

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 142.
(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 22/ص 298، إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 142، روضة المحبين: ابن القيم: ص 85.
(3) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 142.
(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 251 وج 23/ص 186، إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 142، أصول الفقه: أبو زهرة: ص 265، تاريخ المذاهب الإسلامية: أبو زهرة: ص 317.
(5) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 135 ـ 136 ـ 140 ـ 142.

القاعدة الثانية

الحاجة تُبيح المحظور(1)

الحرام يُباح للحاجة(1)

معنى القاعدة:

كما تكون الحاجة سببًا في التحريم، فإنها تكون سببًا في الإباحة أيضًا. فالحاجة تقوم بدور مهم في منع المباحات أو إباحة المحرمات، يقول الشيخ رشيد رضا عن النوع الأول: «ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما ينهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكراهيته لا لتحريمه، أو للمنع منه مؤقتًا لعلة عارضة، ويوشك أن النهي عن أكل لحوم السباع من الأول؛ وعن الحمر الأهلية مع الإذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثاني، لولا ما رُوِيَ بلفظ التحريم. ومثال العلة العارض قلة الشيء مع الحاجة إليه كما تنهى بعض الحكومات أحيانًا عن بيع الخيل أيام الحرب، أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة إليها في الفلاحة»(2).

فمضمون القاعدة هو أن أصل الأمر إذا كان هو الحرمة ابتداء أو لعارض، فإن الحاجة الماسة تصير ما كان منهيًّا عنه مباحًا، وعكس هذا المضمون صحيح كما هو نص الشيخ رشيد رضا أعلاه.

وقد ذكر ابن تيمية في المجموع أن إباحة المحرم للحاجة باب يدخل في سعة الدين ورفع الحرج(3).

---

(1) انظر القاعدة في: العارضة: ابن العربي: ج 1/ص 115، ج 7/ص 74، شرح صحيح مسلم: النووي: ج 16/ص 142 ـ 144، مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ص 229، الفتح: ابن حجر: ج 1/ص 403، الموفقات: الشاطبي: ج 3/ص 331، أصول الفقه: خلاف: ص 121 ـ 123 ـ 133 ـ 210. وعبارة الشاطبي: قد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة.

(2) تفسير المنار: رشيد رضا: ج 6/ص 165. (3) انظر الفتاوى: ابن تيمية: ج 20/ص 54.

إن إباحة المحرم للحاجة إنما تكون في حق من ثبتت شدة حاجته إلى المحرم، لكون أحكام التحريم المترتبة عنه؛ من التأثيم والذم وغيرهما، يتم إسقاطها إذا وجدت أسباب الإسقاط وانتفت موانع التحريم. والحاجة الماسة الشديدة تعتبر سببًا في الإسقاط ومانعًا من موانع التحريم.

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ عن علي رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ وأبا مرثد والزبير ـ وكلنا فارس ـ قال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها امرأة من المشركين معها كتاب من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين. فأدركناها تسير على بعير لها حيث قال رسول الله ﷺ، فقلنا: الكتاب. فقالت: ما معنا كتاب. فأنخناها، فالتمسنا فلم نرَ كتابًا. فقلنا: ما كذب رسول الله ﷺ، لتخرجن الكتاب أو لنجردنك، فلما رأت الجد أهوت إلى حجزتها ـ وهي محتجزة بكساء ـ فأخرجته. الحديث[1].

إن الحديث واضح الدلالة في كون الحاجة كانت سببًا في دفع علي رضي الله عنه إلى العزم على ارتكاب المحظور، وهو تجريد المرأة من ثيابها حتى تكون عريانة بحثًا عن الكتاب، قال المهلب: «وفيه (أي الحديث) أنه يجوز النظر إلى عورة المرأة للضرورة[2] التي لا يجد بُدًّا من النظر إليها»[3].

فروع القاعدة:

ـ جواز الجلوس في الطرقات منهي عنه أبيح بنص الحديث[4].

ـ النظر إلى المحارم منهي عنه يباح للحاجة كالخاطب والطبيب والشاهد وغيرهم[5].

(1) البخاري: كتاب المغازي: حديث 3983، مسلم: فضائل الصحابة: فضائل حاطب بن أبي بلتعة: ج 16/ص 55.

(2) المقصود بالضرورة الحاجة كما هو سياق النص، وقد بينت ذلك في مبحث أسماء الحاجة.

(3) الفتح: ابن حجر: ج 11/ص 49.

(4) الفتح: ابن حجر: ج 10/ص 60.

(5) الروض المربع: منصور البهوتي: ج 6/ص 235 ـ 236.

ـ اللعب الشطرنج حرام عند من يقول بالحرمة، ويباح عند الحاجة إليه. ويروى أن سعيد بن جبير لعب بالشطرنج حتى لا يتولى القضاء للحجاج، قال ابن تيمية: «وقد يباح ما هو أعظم تحريمًا من ذلك (أي الشطرنج) لأجل الحاجة»[1].

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ ص 245.

القاعدة الثالثة

الكراهة تزول بالحاجة[1]

معنى القاعدة:

تعرف الكراهة عند الأصوليين بقولهم: ما نهي عنه نهي تنزيه: أو هو الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب[2].

والمقصود من القاعدة أن حكم الكراهة يرفع بالحاجة إذا تحققت. فإذا وجد النهي من الشارع غير جازم، وكانت الحاجة ماسة إليه، فإن الكراهة تزول مراعاة للحاجة.

وهنا نشير إلى أنه إذا كان الحرام ـ كما هو منصوص القواعد ـ يرفع حكمه عند الحاجة، فإن الكراهة يرفع حكمها هي بدورها عند الحاجة من باب قياس الأولى.

أدلة القاعدة:

1 ـ عن أبي برزة أن رسول الله ﷺ كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها[3].

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 312 ـ 610، ج 25/ص 266، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف: القرضاوي: ص 76. وقد وردت القاعدة بصيغ متعددة؛ ولكنها من حيث المضمون متحدة. من هذه الصيغ: كل ما يكره استعماله مع الجواز، فإنه بالحاجة إليه لا يبقى مكروهًا. وكل ما يكره استعماله، يجب استعماله مع الحاجة وتزول الكراهة.

(2) المحصول: الرازي: ج 1/ص 21.

(3) البخاري: كتاب مواقيت الصلاة: باب ما يكره من النوم قبل العشاء، حديث رقم 568.

لقد كره النبي ﷺ في هذا الحديث السمر بعد العشاء، غير أن هذه الكراهة ترفع عند وجود الحاجة، كالمدارسة والنظر في كتب العلم أو أحوال المسلمين. . . وغيرها من الحاجات التي تكون سببًا في السمر، يقول ابن العربي: «إنما كره النوم قبل العشاء مخافة غلبته إلى خروج الوقت. . . وأما كراهيته السمر فإنها في غير الفقه والخير والحاجة، فأما إن كان في علم أو حاجة فجائز»[1].

ويشهد للجواز ما ورد في سنن الترمذي في أبواب الصلاة أن أبا بكر رضي الله عنه كان يفعل ذلك مع النبي ﷺ[2].

فروع القاعدة:

- يجوز استعمال الماء المسخن بالنجاسة عند الحاجة إليه مع كونه مكروهًا - عند من يقول به - فيزول حكم الكراهة لوجود الحاجة[3].

- تغميض العينين في الصلاة مكروه، فإن دعت إليه حاجة المصلي لتحصيل خشوع ونحوه جاز[4].

- الالتفات في الصلاة مكروه، فإن دعت إليه حاجة المصلي؛ كالخوف ونحو لم يكره[5]، قال في الإنصاف: «قوله: (يكره الالتفات في الصلاة) مقيد بما إذا لم يكن ثم حاجة. فإن كان ثم حاجة، كما إذا اشتد الحرب ونحوه لم يكره»[6].

- ذوق الطعام بالنسبة للصائم مكروه، فإن دعت إليه الحاجة أبيح من غير كراهة[7]، قال المجد في شرحه: «والمنصوص عن أحمد أنه لا بأس به إذا كان

(1) العارضة: ابن العربي: ج 1/ص 227.

(2) بوب للجواز البخاري بقوله في صحيحه في كتاب مواقيت الصلاة: باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، وباب السمر مع الضيف والأهل. وقد روى الترمذي حديث عمر بن الخطاب محسنًا: «كان رسول الله ﷺ يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمر المسلمين وأنا معهما». حديث رقم 169.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 311 ـ 312.

(4) الروض المربع مع الحاشية: العاصمي: ج 2/ص 89.

(5) الروض المربع مع الحاشية: العاصمي: ج 2/ص 87 ـ 88.

(6) الإنصاف: المرداوي: ج 2/ص 91.

(7) الروض المربع: منصور البهوتي: ج 3/ص 423، وذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس=

لمصلحة وحاجة، كذوق الطعام من القدر، والمضغ للطفل ونحوه. واختاره أبو بكر في التنبيه، وحكاه أحمد عن ابن عباس»[1].

- اتخاذ الكلب مكروه، يجوز للحاجة وتزول الكراهة[2].

- التكلم بغير العربية مكروه حتى في المعاملات، جائز للحاجة من غير كراهة[3].

- التبليغ في الصلاة مكروه، يجوز عند الحاجة بلا كراهة؛ لضعف صوت المؤذن أو بعد المكان[4].

- يكره وقوف المأمومين بين السواري حتى لا يتم قطع الصفوف، وأما مع الحاجة كضيق المسجد وكثرة الجماعة فيجوز بلا كراهة[5].

- تكره العقود بغير العربية، وتجوز للحاجة من غير كراهة[6].

= في كتاب الصيام: باب اغتسال الصائم، قوله: لا بأس أن يتطعم القدر أو الشيء.

(1) انظر الإنصاف: للمرداوي: ج 3/ص 326.

(2) الفتح: ابن حجر: ج 5/ص 9.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ص 255، القواعد النورانية: ابن تيمية: ص 76، اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية: ص 163 ـ 204.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 23/ص 401، الفتاوى المصرية: ابن تيمية: ص 40.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 12.

(6) حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 2/ص 355.

القاعدة الرابعة

الحاجة سبب الإباحة[1]

معنى القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة عامة في إباحة التصرفات، سواء أكان المباح مخالفًا للقواعد والقياس؛ أو حرامًا لغيره، أو لم يكن منهما، حيث يباح للمكلف ما تدعو إليه حاجة القيام بمهمة الأمانة والاستخلاف في الأرض، ويتنزل عليه قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2]، ﴿كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[3].

أدلة القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[4].

إن إباحة الحق سبحانه وتعالى للبيع إنما كان بسبب حاجة الخلق إليه، لتيسير أغراضهم التي لا تتحقق إلا بإباحته، يقول ابن حجر: «أجمع المسلمون على جواز البيع والحكمة تقتضيه، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبًا، وصاحبه قد لا يبذله له، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج»[5].

---

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ ص 229.

(2) سورة البقرة، الآية: 28.

(3) سورة البقرة، الآية: 167.

(4) سورة البقرة، الآية: 275.

(5) الفتح: ابن حجر: ج 4/ ص 336.

فروع القاعدة:

ـ إباحة البيع والنكاح والصيد والسفر وغيرها من ضروب المعاملات؛ وفاء بحاجة الناس[1]. ومن إباحة الحاجة لما خالف القواعد والقياس أو إباحتها للحرام لغيره، فقد مر معنا في القواعد الخاصة بهما، ومن أمثلة ذلك: النظر للأجنبية أثناء المعاملات كالبيع؛ أو نظر الطبيب، يقول ابن تيمية: «وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه رخص منه فيهما[2] تدعو له الحاجة: لأن الحاجة سبب الإباحة»[3]. وعن البيع يقول إمام الحرمين: «إن البيع إنما جوزه الشرع لمسيس الحاجات إلى التبادل في الأعواض»[4].

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 11 ـ 13.
(2) الصواب: فيما وليس فيهما حسب سياق الكلام.
(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ ص 229.
(4) البرهان: إمام الحرمين: ج 2/ص 596.

القاعدة الخامسة

الحاجة سبب الرخصة[1]

معنى القاعدة:

إن الرخصة التي يعود معناها إلى التيسير والتسهيل، تعتبر الحاجة أحد أسبابها، يقول الإمام الشاطبي: «إن سبب الرخصة المشقة»[2].

فإذا كان الاحتياج يبيح الترخص، فإن من التنطع عند البعض ترك الرخصة مع وجود سببها وهو الحاجة، لكون العمل بالعزيمة في موضعها سنة؛ والعمل بالرخصة في موضعها سنة أيضًا لا تقل عنها. فلا يليق بالمسلم هجر سنة ونبذها والتمسك بوجه واحد من السنة؛ لأن إعمال الجميع عند وجود مقتضيه من صميم الدين، ومن يخالف الارتفاقات التي منها الرخص فهو إما أبله أو فاجر، يقول ولي الله الدهلوي: «لا يخالف الارتفاقات إلا البله الملتحقون بالبهائم والفجار»[3].

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ روى ابن عباس أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس: ما أراد بذلك قال: أراد ألا يحرج أمته»، وفي مسلم: من غير خوف ولا سفر»[4].

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 175، الفتح: ابن حجر: ج 4/ص 459.

(2) الموافقات: الشاطبي: ج 1/ص 218. (3) حجة الله البالغة: الدهلوي: ج 1/ص 148.

(4) مسلم: كتاب صلاة المسافرين: جواز الجمع بين الصلاتين.

إن رفع الحرج في كل مجالات الحياة ومنها العبادات قضية مسلمة في علوم الشريعة. وهذا الحديث الذي ينص على الجمع في الحاضرة عند الحاجة إليه رفعًا للحرج دليل من بين أدلة عديدة، وهو فعل الصحابة رضي الله عنهم كأبي هريرة وغيره. قال ابن شقيق وهو يروي حديث ابن عباس: فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته[1]، ولمسلم عنه: لما قال له رجل: الصلاة، فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت ثم قال: لا أم لك؛ أتعلمنا بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد الرسول ﷺ؟[1].

وفي هذا السياق يقول شيخ الإسلام: «وإنما كان الجمع لرفع الحرج عن الأمة، فإذا احتاجوا إلى الجمع جمعوا... فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته، فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج، قد رفعه الله عن الأمة، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأحرى، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بحرج كالمستحاضة وأمثال ذلك من الصور»[2]. وعلق على قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أمته» بقوله: «ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة»[3].

وإذا كان الجمع في الحضر لعلة الحاجة، فالسفر مثله لا يكون إلا عند الحاجة أيضًا، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء»[4]، يقول ابن تيمية: «وهذا يبين أن الجمع ليس من سنة السفر كالقصر؛ بل يفعل للحاجة، سواء كان في السفر أو الحضر، فإنه قد جمع أيضًا في الحضر لئلا يحرج أمته. فالمسافر إذا احتاج إلى الجمع جمع»[5].

---

(1) مسلم: كتاب صلاة المسافرين: جواز الجمع بين الصلاتين.
(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 24/ص 77 ـ 84.
(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 24/ص 25.
(4) البخاري: تقصير الصلاة: باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، حديث رقم 1107، مسلم: كتاب صلاة المسافرين: جواز الجمع بين الصلاتين في السفر.
(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 24/ص 64.

فروع القاعدة:

- قصر الصلاة في السفر رخصة سببها الحاجة ودفع المشقة[1].
- الجمع بين الصلاتين في السفر أو الحضر رخصة سببها الحاجة[2].
- الإفطار في رمضان بالنسبة للمسافر رخصة سببها الحاجة[3].
- المسح على الخفين رخصة سببها الحاجة[4].
- الجرح والتعديل غيبة رخص فيها للحاجة[5].

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 2/ص 11.
(2) حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 2/ ص 396 فما فوق.
(3) الدراري المضية: الشوكاني: ص 146.
(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 175.
(5) شرح صحيح مسلم: النووي: ج 6/ ص 142، الفروق: القرافي: ج 4/ ص 206.

القاعدة السادسة

كل رخصة أُبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها[1]

معنى القاعدة:

إن الترخيص للتخفيف الذي يكون سببه الحاجة، إنما يكون معمولاً به عند تحققه في الوجود أو يغلب على الظن تحققه، وأما قبل وجود الحاجة فلا.

والرخص المقصودة من القاعدة هي الرخص المؤقتة ـ كما بينا ذلك عند تعريف الحاجة ـ والتي تكون إلى جانبها عزائم، وهي متعلق القاعدة وليس كل أنواع الرخص. وقد ذكر الدكتور محمد الروكي عند تحقيقه لقواعد الفقه المالكي أن هذه القاعدة مع قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»، تتكاملان، فهما معًا تفيدان أن المكلف لا يتمتع بالرخصة الموجبة للتخفيف إلا عند قيام العذر، أما قبل قيامه فلا»[2].

أدلة القاعدة:

1 ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عزَّ وجلّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[3]، قال: «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله والقروح، فيجنب فيخاف أن يموت إن اغتسل تيمم»[4].

---

(1) انظر القاعدة في: الإشراف: عبد الوهاب البغدادي: ج 1/ص 33 نقلاً عن قواعد الفقه المالكي: الروكي: ص 162 ـ 208 ـ 209، وقد أوردها عبد الوهاب بقوله: كل رخصة أبيحت للضرورة أو الحاجة لم تستبح قبل وجودها، العدة شرح العدة: ص 222، وعبارة العدة: الرخصة الثابتة بالحاجة لا تثبت مع عدمها.

(2) انظر: قواعد الفقه المالكي: الروكي: ص 209.

(3) سورة النساء، الآية: 43.

(4) انظره في السنن الصغرى: البيهقي: ج 1/ص 115 ـ 116.

إن الآية والحديث الموقوف على ابن عباس يفيدان أن رخصة التيمم لا تكون إلا بعذر كالمرض المخوف استعمال الماء معه، والسفر الذي لا يوجد أثناءه ماء، أو لم يكن منه الذي يكفي لحاجات الإنسان ووضوئه، وأما قبل قيام العذر فلا لقوله ﷺ: «فليتق الله وليمسه بشرته»[1].

فروع القاعدة:

- التيمم للصلاة عند وجود العذر عند المالكية إنما يكون عند دخول الوقت، وأما قبله فلا[2].

- التيمم إنما يكون لكل صلاة عند المالكية[3].

- استعمال الجرس ونحوه كالناقوس يمنع قبل الحاجة ويجوز إذا وقعت الحاجة[4].

(1) رواه البزار؛ وصححه ابن القطان؛ وصوب الدارقطني إرساله (انظر سبل السلام: الصنعاني: ج 1/ص 173).

(2) بداية المجتهد: ابن رشد: ج 1/ص 49. (3) بداية المجتهد: ابن رشد: ج 1/ص 52.

(4) الفتح: ابن حجر: ج 6/ص 165.

القاعدة السابعة

حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة[1]

معنى القاعدة:

مضمون القاعدة هو أن الأحكام تتغير بوجود الحاجة أو عدمها، فتأخذ حكمًا معينًا عند وجود الحاجة، وتأخذ نقيضه عند غيابها. وهذه القاعدة شبيهة بالقاعدة التي يذكرها علماء الأصول في مبحث القياس: الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا. والعلة هنا الحاجة التي هي أخص من قاعدة مبحث القياس التي تعرف بالشمول.

ولا يتعلق مضمون القاعدة بالحاجة التي يكون حكمها مستمرًا؛ والتي يستفيد منها المحتاج وغير المحتاج، ولكنها تتعلق بالحاجة التي لا تعرف الاستمرار والديمومة، وهي أحد أنواع الحاجة كما مر معنا في المبحث المتعلق بالأنواع.

والقاعدة تعتبر مسلك المحققين من أهل العلم، الذين يعتبرون الأحكام والفتاوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد والنيات والأشخاص. ومن تغير الحال: وجود حالة الاحتياج أو غيابها.

---

(1) انظر القاعدة في: عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 3/ص 138، مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 23/ص 480، ج 34/ص 60، القواعد النورانية: ابن تيمية: ص 56، الفتح: ابن حجر: ج 10/ص 28، حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 4/ص 510. وقد عبر عن القاعدة ابن العربي في العارضة بقوله: كل ما فعله النبي ﷺ لحاجة، فوجب أن الحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود. وعبر عنها شيخ الإسلام بعدة صيغ منها قوله: يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها.

أدلة القاعدة:

أصل القاعدة وأدلتها شواهد متعددة، نذكر منها ما يلي:

1 ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من أمسك كلبًا فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط، إلا كلب حرث أو ماشية»؛ وعنه: إلا كلب غنم أو حرث أو صيد»؛ وعنه أيضًا: إلا كلب صيد أو ماشية»[1].

إن اتخاذ الكلب لغير الحاجة حرام بنص الحديث، يشهد للحرمة أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أمر بقتل الكلاب ثم تراجع عن الأمر لأنها أمة من الأمم، وأباح اتخاذها عند الحاجة إليها: كحراسة الماشية، أو المساعدة في الصيد، أو حراسة الزرع، وغيرها من الحاجات التي تعرض للإنسان. يقول ابن عبد البر كما نقل ذلك عنه الحافظ ابن حجر: «في هذا الحديث إباحة اتخاذ الكلاب للصيد والماشية، وكذلك الزرع لأنها زيادة حافظ، وكراهة اتخاذها لغير ذلك، إلا أنه يدخل في معنى الصيد وغيره مما ذكر؛ اتخاذها لجلب المنافع ودفع المضار قياسًا، فتمحض كراهة اتخاذها لغير حاجة، لما فيه من ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة للبيت الذي هم فيه»[2].

ومن الفتاوى التي تذكر في هذا الصدد، ما حكاه العلامة زروق الفاسي في شرحه لرسالة مالك الصغير: ابن أبي زيد القيرواني. فقد ذكر أن الشيخ ابن أبي زيد صاحب الرسالة في فقه المالكية، انهدم حائط بيته، وكان يخاف على نفسه من شر بعض الطوائف في زمنه، خصوصًا الشيعة، فربط في موضعه كلبًا اتخذه للحراسة، فقيل له: إن مالكًا يكره ذلك، فقال رحمه الله: لو أدرك مالك زماننا لاتخذ أسدًا ضاريًا[3].

---

(1) البخاري: كتاب الحرث والمزارعة: باب اقتناء الكلب للحرث: حديث رقم 2322، مسلم: كتاب المساقاة: باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك ـ الترمذي: حديث رقم: 1490، السنن الصغرى: البيهقي: ج 2/ ص 232، حديث رقم 1959.

(2) التمهيد: ابن عبد البر: ج 14/ ص 219 ـ 220.

(3) انظر شرح العلامة زروق على الرسالة: ج 2/ ص 414.

2 ـ جاء في كتاب العلم عند البخاري: باب متى يصح سماع الصغير، عن عبد الله بن عباس قال: أقبلت راكبًا على حمار أتان ـ وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام ـ ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي الصف، وأرسلت الأتان ترتفع، فدخلت في الصف فلم ينكر علي ذلك علي[(1)].

إن ظاهر الحديث يبين أن مروره رضي الله كان عنه بين يدي المصلين، وهو منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام: «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم، لكان أن يقف أربعين خيرًا له من أن يمر بين يديه»[(2)]، بل ورد الوعيد على المرور بأكبر من ذلك، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان[(3)].

غير أن المرور إن كان لحاجة كالدخول في الصلاة، فإن حكمه يختلف عن المرور الذي يكون لغير حاجة. فكان الأول معفوًّا عنه، وهو فعل ابن عباس وفهمه بقوله: فلم ينكر ذلك علي.

3 ـ عن زينب بنت أم سلمة قالت: قالت أم سلمة لعائشة: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع[(4)] الذي ما أحب أن يدخل علي، فقالت: عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة؟ إن امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله إن سالمًا يدخل علي وهو رجل وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: أرضعيه حتى يدخل عليك[(5)].

من المعلوم المقرر أن الرضاع المعتبر هو ما كان في الحولين أو ما زاد عليهما كالشهر والشهرين، وهو الذي منه تأثير في الغذاء، فيحصل منه إنشاز

---

(1) البخاري: كتاب العلم: الحديث رقم: 76.

(2) البخاري: كتاب الصلاة: باب إثم المار بين يدي المصلي حديث رقم: 510، مسلم: في الصلاة: باب سترة المصلي والندب إلى الصلاة إلى سترة.

(3) البخاري: كتاب الصلاة: باب يرد المصلي من مر بين يديه، حديث رقم: 509، مسلم: في الصلاة: باب سترة المصلي والندب إلى الصلاة إلى سترة.

(4) الأيفع: الذي قارب البلوغ ولم يبلغ (انظر شرح صحيح مسلم: النووي: ج 10/ ص 33).

(5) مسلم: كتاب الرضاع.

العظم وإنبات اللحم؛ للحديث المرفوع إلى النبي ﷺ عند أبي داود: لا رضاع إلا ما أنشر العظم، وأنبت اللحم»[1]، يقول ابن تيمية: «وهذا الحديث (يقصد حديث سهلة بنت سهيل) أخذت به عائشة وأبى غيرها من أزواج النبي ﷺ أن يأخذن به؛ مع أن عائشة روت عن الرسول ﷺ قوله: «الرضاعة من المجاعة»، لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية. فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام؛ وهذا هو رضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إذا احتيج إلى جعله ذا محرم. وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا قول متوجه»[2].

وحقق ابن القيم في الهدي المسألة، معتبرًا رجحان مذهب الذين اتجهوا إلى القول بالنسخ أو التخصيص، مبينًا أن الأمر مرتبط بالحاجة جمعًا بين الأدلة، فقال: «إن حديث سهلة ليس بمنسوخ ولا مخصوص ولا عام في حق كل واحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المرأة، ويشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأما من عداه فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. والأحاديث النافية للرضاع في الكبير: إما مطلقة فتقيد بحديث سهلة، أو عامة في الأحوال فتخصص هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ؛ ودعوى التخصيص لشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين، وقواعد الشرع تشهد له، والله الموفق»[3].

فروع القاعدة:

- القنوت للحاجة بعد الركوع. ولغير الحاجة قبل الركوع[4].

---

(1) أبو داود: كتاب النكاح: باب في رضاعة الكبير، السنن الصغرى: البيهقي: حديث رقم 3014 ج 3/ص 138.

(2) الفتاوى: ابن تيمية: ج 34/ ص 60.

(3) زاد المعاد: ابن القيم: ج 4/ ص 222.

(4) الفتح: ابن حجر: ج 2/ص 569، ليس غرضي ترجيح محل القنوت في الصلاة، ولكن أردت إثبات القاعدة وأنه معمول بها عند العلماء.

ـ التخطي للحاجة مباح ولغير الحاجة لا[1]، وعليه بوب الإمام البخاري بقوله: باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم[2].

ـ اتخاذ الكلب عند الحاجة جائز، ومع عدمها لا يجوز[3].

ـ إبدال الوقف حتى المساجد بمثلها أو بخير منها للحاجة جائز، وكذلك إبدال الهدي والأضحية والمنذور، وإبدال المستحق بنظيره إذا تعذر صرفه إلى المستحق، ومن غير حاجة لا يجوز[4].

ـ جواز الادخار عند عدم الحاجة، وتركه عند الحاجة[5].

ـ السفر مفردًا وكذا المبيت والسير ليلاً جائز إذا وقعت الحاجة إليه كإرسال الجاسوس والطليعة، والكراهة لما عدا ذلك[6].

ـ جواز اقتداء المفترض بالمنتقل للحاجة كما في صلاة الخوف، وكما لو كان المفترض غير قارىء، وعدم جوازه لغير حاجة[7].

ـ إمامة المرأة بالرجل جائزة عند الحاجة، مثل أن تكون قارئة، وهم غير قارئين، مع تأخرها خلفهم، وإن كانوا مأمومين بها للحاجة[8].

ـ يجوز التبليغ في الصلاة عند الحاجة، ولا يجوز عند عدم الحاجة[9].

---

(1) الفتح: ابن حجر: ج 2/ص 393. (2) البخاري: كتاب الأذان: حديث رقم: 851.
(3) حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 4/ص 334.
(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 31/ص 212.
(5) الفتح: ابن حجر: ج 10/ص 28.
(6) الفتح: ابن حجر: ج 6/ص 63 ـ 64 ـ 151.
(7) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 23/ص 247 ـ 248.
(8) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 23/ص 248.
(9) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 23/ص 401.

القاعدة الثامنة

إذا فعل الرسول ﷺ أمرًا لحاجة ثم تركه لزوالها لم يكن ذلك نسخًا، بل لو تركه مطلقًا؛ لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك لا على النهي عن الفعل[1]

معنى القاعدة:

إن تروك النبي ﷺ مجردة، لا تدل على النهي على المتروك من طرفه ﷺ. فإذا جاء الترك بعد الفعل لحاجة وكان تركًا بعد زوالها، فلا يكون الترك المتأخر عن الفعل ناسخًا للفعل، كما لا يكون آخر الأمرين الذي تم الاستقرار عليه هو النهي. وإنما الدلالة هي جواز الأمرين، الفعل والترك. ويترجح أحدهما بوجود الحاجة أو امتناعها، يقول الشيخ عبد الله الغماري: «والترك وحده إن لم يصحبه نص على أن المتروك محظور لا يكون حجة في ذلك، بل غايته أن يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع. وأما أن ذلك الفعل المتروك يكون محظورًا فهذا لا يستفاد من الترك وحده، وإنما يستفاد من دليل يدل عليه»[2].

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ عن عروة أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن رسول الله ﷺ خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد، وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدّثوا فاجتمع أكثر منهم، فصلى فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدّثوا، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله ﷺ فصُلِّيَ بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد فقال: أما بعد فإنه لم يخفَ عليّ مكانكم

---

(1) انظر القاعدة في: القواعد النورانية: ابن تيمية: ص 59.

(2) حسن التفهم والدرك: الغماري: ص 10.

ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها. فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك»[1].

إن ترك النبي عليه الصلاة والسلام التراويح في رمضان بعد فعل منه، لا يدل على نسخ الفعل الأول أو النهي عنه، خصوصًا وأن هذا الترك قد قرن بسببه، وهو حاجته ﷺ إلى التيسير على الأمة بأن لا يفرض عليها ما قد يكون سببًا في إلحاق المشقة بها؛ فقال معللاً الامتناع عن الخروج: «ولكنني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها».

2 ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله سعر لنا، فقال: بل ادعوا الله. ثم جاء رجل فقال يا رسول الله سعر لنا، فقال بل الله يرفع ويخفض، وإني لأرجو أن ألقى الله عزَّ وجلّ وليست لأحد عندي مظلمة»[2].

لم يقم ﷺ بالتسعير خوفًا منه على نفسه أن يقع في الظلم، وذلك بجبر الناس على البيع بثمن لا يرضونه، وفي الوقت ذاته لم ينه عنه، وعليه فقد أفتت طائفة من التابعين: كسعيد بن المسيب؛ وربيعة بن عبد الرحمٰن؛ ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري بجوازه، لأن حاجة في زمانهم استجدت ألجأتهم إليه، ولو غابت الحاجة لكان العود إلى العمل بالحديث جائز[3]، فالترك المطلق من النبي ﷺ دال على جواز الفعل والترك بضابط الحاجة.

فروع القاعدة:

ـ ترك القنوت بعد قيامه ﷺ به لا يدل على النسخ، وإنما يدل على جواز الأمرين؛ إذ الترك منه بعد فعل كان بسبب عدم حصول الحاجة، يقول ابن تيمية بعد ذكره الأقوال في القنوت: «فهذا القول أوسط الأقوال، وهو أن القنوت مشروع غير منسوخ لكنه مشروع للحاجة النازلة، لا سنة راتبة»[4].

(1) البخاري: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان، الحديث رقم 2012.
(2) أبو داود: ج 3/ص 272.
(3) انظر: المنتقى: الباجي: ج 5/ص 18، وتعليل الأحكام: شلبي: ص 79.
(4) القواعد النورانية: ابن تيمية: ص 59.

ـ ترك الصلاة على الميت الغائب بعد فعل منه ﷺ لا يدل على النسخ، بل يدل على جواز الأمرين بحسب حضور الحاجة أو عدمها، يقول ابن القيم: «والنبي ﷺ صلّى على الغائب وتركه، وفعله وتركه سنة، وهذا له موضع، وهذا له موضع، والله أعلم»[1].

ـ ترك تنشيف الأعضاء إثر الوضوء أو الغسل من طرفه ﷺ وقيامه به، دليل على جواز الأمرين، يقول ابن قدامة: «وكرهه (يعني تنشيف الأعضاء بالمنديل من بلل الوضوء والغسل) عبد الرحمٰن بن مهدي وجماعة من أهل العلم لأن ميمونة قالت: إن النبي ﷺ اغتسل فأتيته بالمنديل، فلم يردْها وجعل ينفض الماء بيده» متفق عليه. والأول (يعني التنشيف) أصح، لأن الأصل الإباحة. وترك النبي ﷺ لا يدل على الكراهة، فإن النبي ﷺ قد يترك المباح كما يفعله»[2].

---

(1) زاد المعاد: ابن القيم: ج 1/ص 520 ـ 521.

(2) المغني: ابن قدامة: ج 1/ص 139.

الفصل الثاني
القواعد الفقهية الحاجية

القاعدة الأولى: إذا دعت الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقه وتعذر استئذانه جاز هذا التصرف.

القاعدة الثانية: العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز.

القاعدة الثالثة: توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها.

القاعدة الرابعة: كل ما يحتاج إليه وهو معدوم يجوز بيعه.

القاعدة الخامسة: للناس في مجال المعاملات المالية أن يستحدثوا من العقود ما تدعو إليه حاجاتهم.

القاعدة السادسة: الحوائج الأصلية للإنسان لا تعد مالاً فاضلاً.

القاعدة السابعة: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل.

القاعدة الثامنة: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بذله لتيسيره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذلها مجانًا بغير عَوَض.

القاعدة الأولى

إذا دعت الحاجة إلى التصرّف في مال الغير أو حقه وتعذّر استئذانه جاز هذا التصرّف(1)

معنى القاعدة:

إن التصرف في مال الغير أو حقه حرام لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام» الحديث(2)، لكن هذا الحرام من حيث هو اعتداء على مال المسام وحقه إذا دعت إليه الحاجة؛ وكان استئذانه متعذرًا إما للجهل بمكان وجوده أو لغيبته ومشقة انتظاره، فيترتب على انتظار الاستئذان مفسدة، يكون التصرف في هذه الحالة جائز لدفع المفسدة.

فالتصرف في مال الغير مشروط بالحاجة أولاً، وتعذر الاستئذان ثانيًا، ومراعاة المصلحة ثالثًا. فتعذر الاستئذان مع وجود الحاجة الماسة وتحقق المصلحة بمثابة إذن في التصرف.

أدلة القاعدة:

1 ـ يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بالحديث الذي ذكر فيه عليه الصلاة والسلام تصرف رجل في مال غيره من غير إذنه لتعذر استئذانه بسبب غيبته، وكان تصرفه محققًا لمصلحة الغائب، فجوزي على عمله بتفريج الكربة عنه وعن أصحابه وهو النجاة من موت محقق، وهو حديث الثلاثة أصحاب الغار وفيه قال ﷺ: « . . .وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجيرًا بفرق أرز، فلما

---

(1) وردت هذه القاعدة في: إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 393 ـ 394، القواعد: ابن رجب: المسألة العشرون: ص 404 الخ، أصول الفقه: الزحيلي: ج 2/ص 785 ـ 786، نظرية المصلحة: حامد حسان: ص 481 الخ.

(2) مسلم: كتاب القسامة: باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال.

قضي عمله قال: أعطني حقي، فعرضت عليه فرغب عنه، فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقرًا ورعاتها، فجاءني فقال: اتق الله. فقلت: اذهب إلى ذلك البقر ورعاتها فخذ، فقال: اتق الله ولا تستهزىء بي. فقلت: إني لا أستهزىء بك، فخذ. فأخذه. فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج ما بقي، ففرج الله، فسعيت»[1].

إن التصرف في مال الغير إذا دعت الحاجة إليه، وكان يحقق المصلحة لصاحب المال. فإنه من أعظم الأعمال وأفضلها، وعليه بوب الإمام البخاري على حديث أصحاب الغار بقوله: باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم وكان في ذلك صلاح لهم»[2].

2 ـ ويستدل أيضًا بحديث المرأة التي ذبحت شاة أشرفت على الهلاك، فقد روى البخاري أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنمًا بسلع؛ فأصيبت شاة منها، فأدركتها فذبحتها بحجر، فسئل النبي ﷺ فقال: كلوها»[3].

يقول ابن حجر: «وفيه (أي الحديث جواز تصرف الأمين كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة... وقال ابن القاسم: إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك وقال: خشيت عليها الموت، لم يضمن على ظاهر هذا الحديث»[4]. وجواز التصرف في مال الغير عند الحاجة هو فقه البخاري في صحيحه حين قال: باب إذا أبصر الراعي أو وكيل شاة تموت أو شيئًا يفسد ذبح أو أصلح ما يخاف الفساد عليه[5]. ثم استدل بحديث الجارية الذي فيه رفع الحرج.

3 ـ ويعزز الحديثين السابقين حديث عروة بن الجعد البارقي: أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا ليشتري به أضحية أو شاة، فاشترى به شاتين، فباع إحداهما

(1) البخاري: كتاب الحرث والمزارعة: باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم، حديث رقم 2333.
(2) البخاري: كتاب الحرث والمزارعة.
(3) البخاري: كتاب الذبائح والصيد: باب ذبيحة المرأة والأمة؛ حديث رقم 5505.
(4) الفتح: ابن حجر: ج 2/ص 549.
(5) البخاري: كتاب الوكالة: باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل شاة تموت أو شيئًا يفسد ذبح أو أصلح ما يخاف عليه الفساد.

بدينار، فأتاه بشاة ودينار فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى ترابًا لربح فيه»[1].

أورد ابن القيم في الإعلام أمثلة عديدة لتصرفات في حق الغير عند الحاجة جائزة ثم ختمها بقوله: «وهذا أكثر من أن يحصى، وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقي حيث أعطاه النبي ﷺ دينارًا يشتري له به شاة، فاشترى شاتين بدينار... ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجه ما، وإنما الإشكال في استشكاله؛ فإنه جار على محض القواعد كما عرفته»[2].

وقد ذكرنا هذه الأدلة كي نبين عدم رجحان قول الدكتور وهبة الزحيلي والدكتور حامد حسان عن دليل القاعدة، فقد قال الأخير وبمثله قال الأول: «هذا أصل شرعي لم يشهد له نص معين، ولكنه ملائم لتصرفات الشرع، ومأخوذ معناه من أدلته. وعلى هذا فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه، ويجري في قوة الاستدلال به مجرى العام المستفاد من الصيغة. فهو يطبق على كل واقعة فيها مناطه، دون حاجة إلى دليل خاص من نص أو قياس»[3].

فهذه الأدلة كافية في الموضوع وناطقة في الرد عليهما، ومبينة أن القاعدة قد شهدت لها النصوص بعين الاعتبار؛ وملائمة لتصرفات الشرع أيضًا.

ولا يقال بعد هذا: إن التصرف في مال الغير بغير إذنه حرام لحاجة أو لغير حاجة؛ لأن إطلاقات النصوص تمنع ذلك. فإن إطلاقات النصوص التي تمنع قد خصت وأخرجت من التصرفات ما كان للحاجة بنصوص شرعية أيضًا، والتصرف في ملك الغير إنما حرّمه الله عزَّ وجلّ لما يحصل بسببه من الإضرار بصاحبه، فإن كان ترك التصرف هو المؤدي للضرر، فالجهتان مختلفتان من حيث الحكم. وقد أردت بما شرحت ووضحت دفع ذلك القيل وتبين اليقين.

---

(1) البخاري: كتاب المناقب: حديث رقم 3642، سنن أبي داود: 3384 ـ 3385، سنن الترمذي: حديث رقم 1258، مسند الإمام أحمد: ج 4/ص 376.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 394.

(3) نظرية المصلحة: حامد حسان: ص 481 ـ 482.

ومن ذهب إلى أن الحاجة لا تجوز التصرف في مال الغير من غير استئذان، فقد أسهب ابن القيم في رد مذهبه خاتمًا بقوله: «وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرمه الله لما فيه من الإضرار به، وترك التصرف هنا هو الإضرار»[1].

ومن الأمثلة التي تذكر عند العلماء هنا ما حكي عن محمد بن الحسن رحمه الله صاحب أبي حنيفة، فقد رووا عنه أن بعض تلامذته توفي، فباع محمد كتبه لتجهيزه، فقيل له: إنه لم يوص، فتلا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾[2].

فروع القاعدة:

- لو رأى شاة غيره تموت، فذبحها حفظًا لماليتها كان تصرفه جائزًا مشروعًا، لأن ذلك أولى من تركها تموت فلا ينتفع بها[3].

- لو رأى السيل يمر بدار جاره فنقب حائطه وأخرج متاعه فحفظه عليه جاز التصرف، ولا يضمن نقب الحائط[4].

- لو نشبت نار في دار الجار فهدم جانبًا منها على النار لئلا تسري إلى بقيتها لم يضمن[5].

- لو قصد العدو مال جاره فصالحه ببعضه دفاعًا عن بقيته جاز له التصرف ولا يضمن ما دفع إليه[6].

- لو استأجر غلامًا فوقعت الأكلة في طرفه، فتيقن أنه إن لم يقطعه سرت إلى نفسه فمات، جاز له التصرف بالقطع ولا ضمان عليه[7].

---

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 393.
(2) سورة البقرة، الآية: 220. رد المحتار: ابن عابدين: ج 5/ص 131.
(3) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 393.
(4) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 393 ـ 394.
(5) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 394.
(6) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 394.
(7) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 393.

ـ يجوز الشراء من مال المريض ما يحتاج إليه المريض بلا إذنه[1].

ـ إن الوكيل إذا أنزى على إناث الماشية فحلا بغير إذن المالك حيث يحتاج إلى ذلك فهلكت أنه لا ضمان عليه[2]. وفيه قال ابن القاسم: لا ضمان لأنه من صلاح المال[3].

ـ جواز حلب المواشي بغير إذن أهلها للحاجة، وعليه بوب الترمذي في سننه بقوله: باب حلب المواشي بغير إذن أهلها[4].

(1) رد المحتار: ابن عابدين: ج 5/ص 131. (2) الفتح: ابن حجر: ج 4/ص 563.
(3) الفتح: ابن حجر: ج 9/ص 549.
(4) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 6/ص 25 ـ 26.

القاعدة الثانية
العدول عن العلم
إلى الظن عند الحاجة جائز[1]

معنى القاعدة:

إن العلم هو الأصل لكونه قطعي، مفيد لحسم الخصومات، فلا يعدل عنه إلى الظن إلا إذا تعذر وكانت الحاجة داعية إلى الظن للوفاء بالمطلوب، فالمصير حينئذ إلى تحقيق المقاصد والغايات بالالتجاء إلى ما دون القطع جائز.

أدلة القاعدة:

1 ـ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2].

فقد دلت الآية بمنطوقها على وجوب اجتناب كثير من الظن، ودلّت بمفهومها على أن بعض الظنون ليست بإثم، وهذا معناه: العمل ببعض الظنون عند تعذر العلم.

2 ـ عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها[3].

ورد في الشرع الحكيم، النهي عن جملة من ضروب المعاملات التي تعود إلى قاعدة الربا المحرمة بالنص، والعرايا نوع من هذه المعاملات التي لا يمكن تصور خلوها من المراباة، لعدم تساوي المثلين عند البيع. غير أن تعذر الوقوف على العلم بالتساوي ووجود الحاجة وغياب القصد، جعل الانتقال إلى

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 4/ص 538 وج 32/ص 538.
(2) سورة الحجرات، الآية: 12.
(3) البخاري: كتاب البيوع: باب بيع المزابنة: حديث رقم: 2188، مسلم: البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر.

الظن لوجود الحاجة وغيرها من الأسباب جائز، يقول ابن القيم: «وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا»[1].

فروع القاعدة:

- جواز العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص[2] عند الحاجة، إذ الخرص تقدير بظن، والكيل تقدير بعلم[3].
- المصير إلى الإشارة عند التعاقد بدل العبارة عند العجز عنها للحاجة كما في الأخرس جائز[4].
- إقامة الكناية مقام العبارة عند الحاجة جائز[4].
- جواز بيع المغيبات في الأرض كالجزر واللفت والقلقاس عند الحاجة[5].
- بيع الثمار بعد بدو صلاحها جائز، لأن بدو الصلاح دال على صلاح سائر الثمار ظنًا وليس علمًا[5].
- ضمان المصراة[6] من الإبل والغنم صاعًا من ثمر ظن ألجأت إليه الحاجة، دفعًا للتشاجر والنزاع؛ ورفعًا للخصومة، لتعذر الوقوف على حقيقة اللبن كمًا ونوعًا[7].

---

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 140. ويمكن الاطلاع على مزيد من الأدلة في كتاب أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني: «نظرية التقريب والتغليب» وذلك في الفصل الأول من الباب الثاني المخصص لأدلة النظرية.

(2) الخرص: من خرص النخلة: أي حزر ما عليها من التمر، من حد دخل، وأصله القول بالظن. «طلبة الطلبة: النسفي: ص 307».

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ ص 236.

(4) القواعد النورانية: ابن تيمية: ص 73.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 227.

(6) المصراة أو المحفلة: هي التي لا تحلب أيامًا حتى يجتمع لبنها في ضرعها. «انظر: طلبة الطلبة: النسفي: ص 239».

(7) وهو نص حديث نبوي شريف، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تصروا (أي لا تربطوا أخلافها ليجتمع لبنها فيكثر فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد ثمنها لما يرى من كثرة لبنها) الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعًا من تمر» رواه البخاري في كتاب البيوع: باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة: حديث رقم: 2148، ومسلم: البيوع: باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية.

القاعدة الثالثة

توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها(1)

معنى القاعدة:

إن الأحكام التي جاءت مقيدة بوقت مقصودة لا ينبغي مجاوزته. لكن إذا كانت الحاجة المنظور إليها في التوقيت لا تزال قائمة، فإن التوقيت المحدد لا يقتصر عليه ولا يلتزم، لأن المصلحة التي وردت عند التوقيت ستهدر بسبب الالتزام، ويلحق المكلف المشقة. فروعي في الاعتبار الحاجة ولم يراع التأقيت.

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ عن عقبة بن عامر الجهني قال: خرجت من الشام إلى المدينة يوم الجمعة فدخلت على عمر بن الخطاب، فقال: متى أولجت خفيك في رجليك؟ قال: يوم الجمعة، قال: فهل نزعتهما قلت: لا، قال: أصبت السنة(2).

ذكر ابن تيمية أن المسح موقت عند الجمهور: «لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر ـ مثل أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقه متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك ـ فهنا قيل: إنه يتيمم، وقيل

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 177 ـ 178 ـ 215.

(2) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني: ج 1/ص 48، الدارقطني في السنن: ص 72، والحاكم: ج 1/ص 180 ـ 181 (انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة: الألباني: ج 6/ص 239).

إنه يمسح عليهما للضرورة»[1]، وقوله رحمه الله للضرورة مقصود بها الحاجة كما ذكرت في مبحث أسمائها، وقول عمر رضي الله عنه لعقبة بن عامر: أصبت السنة، له حكم المرفوع لأن مثله لا يقال بالرأي.

فروع القاعدة:

- لا تتوقت مدة المسح للمسافر الذي يشق عليه اشتغاله بالخلع واللبس، كالبريد المجهز في مصلحة المسلمين في ثلاثة أيام[2]، وقد عمل بالحاجة للمسح فوق ثلاثة شيخ الإسلام في بعض أسفاره فقال: «لما ذهبت على البريد، وجد بنا السير وقد انقضت مدة المسح فلم يمكن النزع والوضوء إلا بالانقطاع عن الرفقة، أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف، فغلب على ظني عدم التوقيت عند الحاجة كما قلنا في الجبيرة، ونزلت حديث عمر وقوله لعقبة بن عامر: أصبت السنة على هذا توفيقًا بين الآثار، ثم رأيته مصرحًا به في مغازي ابن عائذ: أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهبت لما فتحت دمشق، ذهب بشيرًا بالفتح من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، فقال له عمر: منذ كم لم تنزع خفيك؟ فقال: منذ يوم الجمعة، قال: أصبت السنة. فحمدت الله على الموافقة»[3].

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ ص 177.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ ص 177 ـ 178 ـ 215، الاختيارات: ابن تيمية: ص 15.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ ص 277.

القاعدة الرابعة

كل ما يحتاج إليه وهو معدوم يجوز بيعه[1]

معنى القاعدة:

إذا كان القياس في الشرع تحريم بيع المعدوم حسمًا لمادة الغرر والنزاع، فإن هذا المعدوم إذا اتصلت به الحاجة صيرته جائزًا، وهي سبيل إلى دفع النزاع، ولها أثر في التجويز وقد ذهب ابن تيمية في المجموع إلى أنه لا يوجد في أصول الشرع ما ينهى عن بيع كل معدوم، انطلاقًا من قاعدته المتمثلة في إنكاره مخالفة شيء في الشريعة للقياس، والمعدوم الذي يحتاج إلى بيعه عنده وهو معروف في العادة: يجوز بيعه[2]، وهذا هو الذي استقرت عليه الشريعة، قال رحمه الله: «والشريعة استقرت على أن ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه، وإن كان معدومًا»[3].

أدلة القاعدة:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»[4].

إن الحديث دليل واضح على النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بمنطوقه، دال على بيعها بعد بدو الصلاح بالمفهوم. وبالقطع فإنه بعد بدو

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 485 ـ 491، وج 30/ص 200.

(2) انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 30/ص 200.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 485.

(4) البخاري: كتاب البيوع: باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم 2194، مسلم: البيوع: باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها.

الصلاح لا يزال بعض الثمار معدومًا، غير أنه أجيز للحاجة إلى الارتفاق، البائع والمشتري على حد سواء. يضاف إلى ذلك أن بدو صلاح البعض دال على صلاح الباقي في الظن الغالب، يقول ابن تيمية: كما دل نهيه على بيع الثمرة قبل بدو صلاحها على جواز البيع بعد بدو الصلاح»[1].

فروع القاعدة:

- يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها مع أن الأجزاء التي لم تخلق ولم تعلم بعد معدومة، وقد دخلت في العقد للحاجة إليها[2].

- يجوز بيع المقاثي؛ كالبطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك[3].

يقول ابن عاصم في التحفة:

بيع الثمار والمقاثي والخضر بدو الصلاح فيه شرط معتبر

- بيع الخضراوات بعروقها قبل بدو صلاحها كبيع الشجر بثمره قبل بدو صلاحه يجوز تبعًا للحاجة إليه وإن كانت معدومة[4].

- يجوز بيع العقار ولا يشترط رؤية أساسه ودواخل الحيطان للمشقة والحرج فتم التجويز للحاجة وإن كان معدومًا[5].

- يجوز بيع الحيوان الحامل مع كونه معدومًا للحاجة[6].

---

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 486.
(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 30/ص 200.
(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 484 وج 30/ص 201.
(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 484.
(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 488.
(6) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 487.

القاعدة الخامسة

للناس في مجال المعاملات المالية أن يستحدثوا من العقود ما تدعو إليه حاجاتهم[1]

معنى القاعدة:

يجوز إحداث أي عقد من العقود وإنشاء أي تصرف من التصرفات في مجال المعاملات وإن كان العقد على معدوم إذا كانت حاجة الناس إليه داعية بشروطه التي لا تخالف مقصد الدين من العقود، وإن لمْ يكن مجهولاً ولا معدومًا فهو من باب أولى. فلا يقال: إن العقود المعتبرة هي ما كانت زمن التشريع ولم يقع من الشارع رفض لها. فإن الشرع لا يرفض عقدًا لاسمه وإنما يكون عدم قبوله له لاشتماله على ضرر أو يؤدي إليه. فكل عقد احتاج الناس إليه؛ ولم يكن قد عرف زمن التشريع حتى ينال الاعتراف به؛ مقبول إذا دعت إليه الحاجة، وكان في إحداثه تحقيق مصالح المسلمين، إن لم نقل إنه يتعين المصير إليه حينئذ. يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف: «إذا قام البرهان الصحيح ودل الاستقراء التام على أن نوعًا من هذه العقود أو التصرفات صار حاجيًا للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل، أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظورًا لما فيه من الربا أو شبهته، بناء على أن الحاجات تبيح المحظورات كالضرورات، وتقدر بقدرها كالضرورات»[2].

---

(1) انظر القاعدة في: علم أصول الفقه: خلاف: ص 210، حكم الشريعة على شهادات الاستثمار: الخفيف ص 9، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 267.

(2) علم أصول الفقه: خلاف: ص 210.

وقد تحدث الفقهاء عن أنواع العقود وقسموها باعتبارات منها: تقسيمها باعتبار التسمية إلى عقود مسماة وعقود غير مسماة.

أما الأولى فهي التي وضع الشرع لها اسمًا خاصًا يميزها، وبيّن أحكامها التي تترتب عنها؛ مثل البيع والإجارة والرهن. . وغيرها.

وأما الثانية فهي التي لم يوضع لها في الشرع اسم خاص بها، ولم يرتب لها ـ تبعًا لغياب التسمية ـ أحكامًا خاصة. وتشمل هذه العقود ما استحدثه الناس لحاجة نزلت بهم لم يكن مثلها فيما سلف، وهي كثيرة لا تنحصر، لكونها استحدثت مع تطور المجتمعات وتجدد حاجاتها، كعقد التعاضد والتأمين بأنواعه وغيرهما.

والنوع غير المسمى الذي بقي مرسلاً يكون جائزًا إذا خلا من المفسدة والضرر؛ ولم يخالف نصًا قطعيًا بعينه، وأكد الجواز دعاء الحاجة.

أدلة القاعدة:

1 ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1].

قال الشيخ علي الخفيف عن العقود: «وفي سبيل وفائها بالغرض منها، أوجب الوفاء بها عامة، فجاء في الكتاب الحكيم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1]، دون أن يفرق بين عقد معروف وعقد مستحدث جديد، حاشا عقدًا حرمه لما له من الضرر، ذلك هو القول الحق والمذهب السليم»[2].

ويعتبر صاحب التحرير أن العقود من قسم المناسب الحاجي، وحكم الوفاء بها هو الوجوب، قال: «والأمر بالإيفاء بالعقود يدل على وجوب ذلك، لأن العقود شرعت لسد حاجات الأمة فهي من قسم المناسب الحاجي، فيكون إتمامها حاجيًا، لأن مكمل كل قسم من أقسام المناسب الثلاثة يلحق بمكمله: إن ضروريًا أو حاجيًا أو تحسينيًا»[3].

(1) سورة المائدة، الآية: 1.
(2) حكم الشريعة على شهادات الاستثمار: الخفيف: ص 9.
(3) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور: ج 6/ ص 75.

فروع القاعدة:

- إجازة الفقهاء لعقد ضمان الدرك لحاجة الناس إليه[1].
- إجازة الفقهاء لعقد بيع الوفاء لحاجة الناس إليه[1].
- جواز الاستقراض بالربح للمحتاج[2].
- جواز شركات الأشخاص والأموال[3].
- جواز عقد التأمين للحاجة إليه عند من يرى ذلك[4].

(1) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100.
(2) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100، غمز عيون البصائر: الحموي: ج 1/ص 294.
(3) نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 267.
(4) أبو زهرة: أبو بكر عبد الرزاق: ص 120 ـ 121.

القاعدة السادسة

الحوائج الأصلية للإنسان لا تعد مالاً فاضلاً[1]

معنى القاعدة:

إن الحاجة الأصلية للإنسان كالنفقة، ودور السكنى وآلات الحرب وأثاث المنزل والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد وآلات الحرفة ودواب الركوب وكتب العلم[2] لا يجري عليها أحكام الحاجة الزائدة كالزكاة والحج وغيرها.

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن الحاجات الأصلية للإنسان تتغير بتغير الزمان والبيئات والأحوال، فالأولى أن يترك تقديرها واعتبارها حاجةً لأهل الرأي واجتهاد أولي الأمر[3].

أدلة القاعدة:

1 ـ قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[4].

أمر الحق سبحانه وتعالى بإنفاق العفو ومفهوم الآية أن ما ليس بعفو فليس فيه إنفاق، والمراد بالعفو ما فسره ابن عباس بقوله: «العفو ما يفضل عن أهلك[5]، قال ابن كثير: وكذا روي عن ابن عمر ومجاهد وطاوس وعطاء

---

(1) انظر القاعدة في: القواعد: ابن رجب ص 80، القواعد والأصول الجامعة: عبد الرحمٰن السعدي: ص 99، ونص القاعدة عند الحنابلة: المسكن والخادم والمركب المحتاج إليه ليس بمال فاضل يمنع أخذ الزكوات، ولا يجب فيه الحج والكفارات، ولا يوفى منه الديون والنفقات، القاعدة الثلاثون بعد المائة من كتاب القواعد لابن رجب.

(2) حاشية ابن عابدين: ج 2/ص 6.

(3) فقه الزكاة: القرضاوي: ج 1/ص 153.

(4) سورة البقرة، الآية: 219.

(5) تفسير ابن كثير: ج 1/ص 341.

الخراساني والربيع بن أنس وغير واحد، أنهم قالوا في قوله: العفو: يعني الفضل»[1].

2 ـ روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إنما الصدقة عن ظهر غنى»، وفي رواية: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»[2].

إن الحديث واضح الدلالة في كون ما يمكن الاستغناء عنه هو الذي به يتحقق معنى الغنى، وهو الذي يعد مالاً فاضلاً زائدًا عن الحاجة، ويترتب عليه حقوق الفضل. قال الحافظ في شرح ترجمة البخاري: باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى: «كأنه أراد تفسير الحديث المذكور بأن شرط المتصدق ألا يكون محتاجًا لنفسه، أو لمن يلزمه نفقته، ويلحق بالتصدق سائر التبرعات»[3].

فروع القاعدة:

ـ لا تجب الزكاة من الحوائج الأصلية للإنسان. قال أبو داود: سئل أحمد عن رجل له دار يقبل من الزكاة، قال: نعم، قلت: هي دار واسعة، قال: أرجو أن لا يكون به بأس. قيل له: فإن كان له خادم، قال: أرجو. قيل: له فرس، قال: إن كان يغزو عليه في سبيل الله فأرجو أن لا يكون به بأس[4].

ـ لا يجب الحج من الحوائج الأصلية لكونها لا تعتبر مالاً فاضلاً، قال الإمام أحمد في رواية الميموني: إذا كان المسكن والمسكنين والخادم أو الشيء الذي يعود به على عياله؛ فلا يباع إذا كان كفاية لأهله[5].

---

(1) تفسير ابن كثير: ج 1/ ص 341.

(2) المسند: الإمام أحمد: رقم الحديث 7155، قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح، وذكره البخاري معلقًا في كتاب الوصايا من صحيحه؛ وجعله ترجمه لباب من كتاب الزكاة قال فيه: باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى.

(3) فتح الباري: ابن حجر: ج 3/ص 189.

(4) القواعد: ابن رجب: ص 284، القواعد والأصول الجامعة: عبد الرحمٰن السعدي: ص 99.

(5) المغني: ابن قدامة: ج 5/ص 12، القواعد: ابن رجب: ص 284 ـ 285، القواعد والأصول الجامعة: عبد الرحمٰن السعدي) ص 99.

ـ التكفير بالمال لا يكون من الحوائج الأصلية كأن يباع المسكن أو الخادم أو الملابس أو الأثاث أو الكتب أو بضاعة يختل ربحها المحتاج إليه[1].

ـ زكاة الفطر لا تجب على الفقير ولا على من عنده مقدارها فاضلاً عن قوته وقت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه[2].

ـ لا تجب زكاة الفطر على من عنده دار يحتاج لسكناها أو إلى أجرها لنفقته، أو بهائم يحتاج لركوبها والانتفاع بها، أو بضاعة يختل ربحها الذي يحتاج إليه بإخراج الفطرة منها[3].

ـ إعفاء الحد الأدنى للمعيشة من الضريبة له سند من هذه القاعدة[4].

ـ لا تجب الزكاة على من عنده كتب يحتاج للنظر فيها والحفظ منها[5].

ـ ليس للمكاتب أن يحج إن احتاج إلى إنفاق ماله فيه، لأن ماله ليس فاضلاً عن حاجاته الأصلية[6].

---

(1) القواعد: ابن رجب: ص 285، العدة: المقدسي: ص 474.
(2) المغني: ابن قدامة ج 3/ص 76، الدراري المضية: الشوكاني: ص 139، الروضة: صديق حسن خان: ج 2/ص 217.
(3) المغني: ابن قدامة: ج 4/ص 310 ـ 311، رد المحتار: ابن عابدين: ج 2/ص 6.
(4) فقه الزكاة: القرضاوي: ج 1/ص 153.
(5) المغني: ابن قدامة ج 4/ص 311، رد المحتار: ابن عابدين: ج 2/ص 8، الروضة: صديق حسن خان: ج 2/ص 299 ـ 300.
(6) المغني: ابن قدامة: ج 14/ص 482.

القاعدة السابعة

الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل[1]

معنى القاعدة:

إن الحاجة المرعية في الشريعة الإسلامية ترخصًا لدفع الحرج والمشقة، توجب الانتقال إلى بدل عن الأصل، يحقق التوسعة، ويرفع الحرج ويذكر بالأصل. فلا يجوز ترك العمل بالكلية بسبب المشقة البالغة، وإنما تقليل المخالفة وعدم التوسع فيها ببدل يقوم مقام الأصل عند العوارض مطلوب شرعًا، يقول ولي الله الدهلوي: «وإذا كان كذلك ثم منع من المأمور به مانع ضروري، وجب أن يشرع له بدل يقوم مقامه لأن المكلف حينئذ بين أمرين: إما أن يكلف به مع ما فيه من المشقة والحرج، وذلك خلاف موضوع الشرع.. وإما أن ينبذ وراء الظهر بالكلية، فتألف النفس بتركه، وتسترسل مع إهماله، وإنما تمرن النفس تمرين الدابة الصعبة، يغتنم منها الألفة والرغبة.. ثم قال: «ينبغي أن يلتزم في البدل شيء يذكر الأصل ويشعر بأنه نائبه وبدله، وسره تحقيق الغرض المطلوب من شرع الرخص، وهو أن تبقى الألفة بالعمل الأول وأن تكون النفس كالمنتظرة»[2].

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 22/ص 333، القواعد: ابن رجب: ص 21، شرح المجلة: المادة 53. المدخل الفقهي العام: الزرقاء: ج 2/ص 1023. وصيغة الزرقاء: إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل.

(2) حجة الله البالغة: الدهلوي: ج 1/ص 298 ـ 299 ـ 300.

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[1].

2 ـ وقال سبحانه: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[2].

إن الآيتين من حديث دلالتيهما جليتان في مراعاة الحاجة عند وجودها؛ دون أن تكون هذه الحاجة مسقطة للتكليف جملة، وإنما الحاصل هو الانتقال عن التكليف الشاق إلى التكليف الذي في الوسع والطاقة، فكان البدل في الآية الأولى وقت آخر يكون التكليف معه ميسورًا، وفي الآية الثانية تم استبدال الهدي بالصيام لكونه أرفق.

فروع القاعدة:

ـ إذا تعذر استعمال الماء لسبب من الأسباب الشرعية فإن التراب بدل عنه عند الحاجة[3].

ـ كفارة اليمين لا يجوز الانتقال عن العتق أو الإطعام أو الكسوة إلى الصيام إلا عند تعذر واحد منها، يقول الله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[4].

ـ وجوب الإطعام بدلاً عن الصيام في رمضان للعاجز عن الصيام لحاجته إليه[5].

ـ الصلاة قاعدًا للمريض بدلاً عن الترك كلية للحاجة واجب[6].

ـ الصيام في كفارة الظهار بدل عن العتق للحاجة[7].

ـ الصيام في قتل الخطأ بدل عن الدية للحاجة[7].

ـ ترك الفاتحة إلى ذكر من الأذكار لمن لا يقدر عليها[8].

ـ ترك الركوع والسجود إلى الانحناء لمن لا يستطيعهما[8].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 184.
(2) سورة البقرة، الآية: 196.
(3) حجة الله البالغة: ج 1/ص 300.
(4) الروضة الندية: صديق حسن خان: ج 2/ص 174.
(5) الدراري المضية: الشوكاني: ص 148.
(6) العدة: المقدسي: ص 97.
(7) المحلى: ابن حزم: ج 8/ص 70.
(8) حجة الله البالغة: الدهلوي: ج 1/ص 300.

القاعدة الثامنة

ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسيره وكثرة وجوده أو المنافع المُحتاج إليها يجب بَذْلها مجانًا بغير عَوَض[1]

معنى القاعدة:

إن الأعيان التي يحتاج إليها المسلمون حاجة شديدة؛ ولا ضرر يلحق باذلها ليسرها أو لوفورها، يجب بذلها لمن هو في حاجة إليها مجانًا دون عوض.

أدلة القاعدة:

1 ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ»[2].

يتضمن الحديث حكمًا صريحًا، وهو النهي عن منع الماء الذي يكون سببًا في وجود الكلأ الذي يحصل الارتفاق به، يقول الإمام النووي: «أما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلأ فمعناه أن تكون للإنسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل عن حاجته، ويكون هناك كلأ ليس عنده ماء إلا هذه، فلا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا حصل لهم السقي من هذه البئر، فيحرم عليه منع فضل هذا الماء للماشية، ويجب بذله لها بلا عوض، لأنه إذا

---

(1) انظر القاعدة في: القواعد: ابن رجب: ص 218، وقد أورد قاعدة ابن رجب كل من الزحيلي في أصول الفقه: ج 2/ص 787 بصيغة: وجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها والمحتاج إليها مجانًا بغير عوض، وأبقى د. حامد حسان على صياغة ابن رجب في كتابه نظرية المصلحة: ص 485.

(2) مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة: باب تحريم بيع فضل الماء وبيع ضراب الفحل.

منع بذله امتنع الناس من رعي ذلك الكلأ خوفًا على مواشيهم من العطش ويكون بمنعه الماء مانعًا من رعي الكلأ»[1].

2 ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره، ثم يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمي بها بين أكتافكم»[2].

نهى ﷺ عن منع الجار جاره أن ينتفع بوضع الخشبة على جداره لعدم وجود الضرر في ذلك مع حاجة جاره الماسة إلى ذلك. ومثل هذا الانتفاع لا يكون بعوض. وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب الانتفاع عند الحاجة دون إذن الجار وإن كان شريكًا قال في المغني: «أما إن دعت الحاجة إلى وضعه على حائط جاره أو الحائط المشترك بحيث لا يمكن التسقيف بدونه، فإنه يجوز له وضعه بغير إذن الشريك»[3].

فروع القاعدة:

ـ يجب بذل الماء الجاري والكلأ الفاضل للمحتاج إلى الشرب وإسقاء البهائم وكذا زرعه على الصحيح[4].

ـ يجوز وضع الخشبة على جدار الجار إذا لم يلحقه ضرر، وكذلك إجراء الماء على أرضه في إحدى الروايتين[4].

ـ وجوب إعارة الحلي؛ ووجوب بذل الماعون: وهو ما خف قدره وسهل كالدلو والفأس والقدر والمنخل؛ وإعارة الفحل للضراب، وهو اختيار الحارثي وإليه ميل ابن تيمية[5].

ـ وجوب إعارة المصحف لمن احتاج إلى القراءة فيه ولم يجد مصحفًا غيره[6].

---

(1) شرح صحيح مسلم: النووي: ج 10/ص 228 ـ 229.

(2) البخاري: كتاب المظالم: باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره، حديث رقم 2463.

(3) المغني: ابن قدامة: ج 4/ص 502 ـ 503 وانظر الفتح: ابن حجر: ج 5/ص 133.

(4) انظر: القواعد: ابن رجب: ص 218.

(5) انظر: القواعد: ابن رجب: ص 218 ـ 219.

(6) انظر: القواعد: ابن رجب: ص 219.

ـ وجوب ضيافة المجتازين مجانًا، وأما المنافع المضطر إليها؛ كمنفعة المركوب للمنقطعين في الأسفار وإعارة ما يضطر إليه، ففي وجوب بذلها مجانًا وجهان، اختار شيخ الإسلام ابن تيمية بذلها مجانًا للفقير ومعاوضة الغني عنها[1].

(1) انظر: القواعد: ابن رجب: ص 219.

الفصل الثالث
القواعد المقصدية الحاجية

القاعدة الأولى:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة.

الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامّة كانت أو خاصّة.

الحاجة العامّة تنزل منزلة الضرورة الخاصة.

الحاجة الخاصة تُبيح المحظور.

القاعدة الثانية: لا يُنظَر للمفسدة المقتضية للحظر إلا مع الحاجة المُوجِبة للإذن.

القاعدة الثالثة: المصالح الحاجية إذا اكتنفتها أمور من خارج لا ترضى شرعًا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج.

القاعدة الرابعة: ما أُبيح للحاجة يقدّر بقدرها.

القاعدة الخامسة: الاحتياج لا يُبطِل حق الغير.

القاعدة الأولى

الحاجة تنزل منزلة الضرورة[1]

الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة[2]

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة[3]

الحاجة الخاصة تبيح المحظور[4]

معنى القاعدة:

نظرًا لاتحاد موضوع هذه القواعد، عمدنا إلى جمعها لهذا السبب،

---

(1) انظر هذه القاعدة في: المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 994، أصول التشريع الإسلامي: حسب الله: ص 308، أصول الفقه: خلاف: ص 90 ـ 201 ـ 203، الرخص الفقهية: الرحموني: ص 377 فما فوق ـ مدخل الفقه الإسلامي: مجموعة من العلماء: ص 171.

(2) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100، غمز عيون البصائر: الحموي: ج 1/ص 293، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 88، مجلة الأحكام العدلية: المادة 32، شرح القواعد الفقهية: الزرقاء ص 155، المدخل الفقهي: الزرقاء ج 2/ص 997، رفع الحرج: ابن حميد: ص 52، القواعد الفقهية: هلال السرحان: ص 90، القواعد الفقهية: الدعاس: ص 45، الرخص الفقهية: الرحموني: ص 459.

(3) انظر القاعدة في: البرهان: الجويني: ج 2/ص 606، الغياثي: الجويني: ص 219 ـ 220 ـ 222 ـ 227 ـ 234، نهاية المطلب: إمام الحرمين: باب الكتابة نقلاً عن المنثور: الزركشي: ج 2/ص 24، شفاء الغليل: الغزالي: ص 246، قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ص 370، المنثور: الزركشي: ج 2/ ص 24 ـ 25، قواعد العلائي: ق 237 أ نقلاً عن الأشباه والنظائر: ابن الوكيل: ج 2/ ص 370، الأشباه والنظائر: ابن الوكيل: ج 2/ص 370، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 88، نظرية المصلحة: حامد حسان ص: 595 ـ 588 ـ 596، رفع الحرج: عدنان جمعة: ص 254. وقد ذهب الندوي في كتابه القواعد الفقهية إلى أن الإمام الجويني رحمه الله هو أول قائل بها بهذه الصيغة، ثم عمّ ذكرها عند المدوِّنين للقواعد من الشافعية وغيرها: ص 109. وقد ذكرها الجويني بلفظ: الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، وذكرها تلميذه الغزالي بلفظ: الحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة في حق الشخص الواحد. وبصياغات أخرى قريبة منها في البرهان والغياثي، أما الزركشي فأرشد إلى وجود القاعدة في مواضع كثيرة من البرهان وكذا نهاية المطلب، غير أني لم أقف على الأخير. وعبّر عنها العز بقوله: المصلحة العامة كالضرورة الخاصة؛ في قواعد الأحكام: ج 2/ص 188.

(4) انظر هذه القاعدة في: المنثور: الزركشي: ج 2/ص 25.

ولتحرير النزاع فيها من جهة ثانية، فالقاعدة الأولى جاءت مطلقة؛ تشمل الحاجة العامة والخاصة، والثانية جاءت مفسرة؛ فهي كالقاعدة الأولى، والثالثة قصرت التنزيل على حكم الضرورة في إباحة المحظور على الحاجة العامة فحسب، والرابعة قصرت إباحة المحظور على الحاجة الخاصة، وتكون الحاجة العامة مباحة من باب أولى.

والذي يظهر أن الوفاق حاصل بين القواعد الأربع على الحاجة العامة في إباحة المحظور، والخلاف إنما هو في الحاجة الخاصة، أتأخذ حكم الضرورة أَوْ لا؟

فما المراد بالحاجة العامة والحاجة الخاصة أوَّلاً؟ وهل تأخذ الحاجة الخاصة حكم الضرورة ثانيًا؟

أ ـ معنى الحاجة العامة والحاجة الخاصة:

يراد بالعموم في الحاجة: أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة[1].

أما الخصوص ففي تفسيره مذهبان:

الأول: يقصد بالحاجة الخاصة أن يكون الاحتياج لطائفة معينة كأهل بلد أو حرفة.

الثاني: يقصد بالحاجة الخاصة أن يكون الاحتياج لفرد أو أفراد محصورين.

فالمذهب الأول يرى أن الخصوص في الحاجة يقصد به جماعة أو طائفة لا تصل إلى درجة الأمة، ولا يصح أن يتعلق الأمر بفرد. من هؤلاء الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله حيث قال: «والمراد بكونها خاصة: أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كأهل بلد أو حرفة.. وليس المراد بخصوصها أن تكون فردية»[2].

(1) انظر: المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 997، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 262، رفع الحرج: الحميد: ص 53 ـ 175، القواعد الفقهية: الدعاس: ص 45، نظرية المصلحة: حامد حسان: ص 596 ـ 597.

(2) المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 997.

أما المذهب الثاني: فإنه يرى أن المقصود بالخصوص هو فرد بعينه أو أفراد محصورين، فجوزوا دخول الفرد في الحاجة الخاصة في القاعدة، ورتبوا على ذلك اعتبار حاجته تنزل منزلة الضرورة، من هؤلاء الدكتور محمد وهبة الزحيلي حيث قال: «ومعنى كون الحاجة خاصة: أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورين»[1].

وقد استشكل الدكتور حامد حسان التباس صياغة القاعدة عند ابن نجيم وأنكر تفسير المذهب الثاني فقال: «يقول ابن نجيم: إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. والواقع أن الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة إلا إذا كانت عامة لكافة الخلق ومع كثرة الأمثلة التي ذكرها ومنها المنصوصة ومنها المستنبطة، فإنه لم يذكر حاجة خاصة نزلت منزلة الضرورة؛ بل كل الوقائع التي قال بها حاجة عامة، والشارع نفسه لا يجعل الحاجة الخاصة بشخص واحد في منزلة الضرورة بحيث يجوز لها المحظور ويخص بها عموم النص أو يترك بها القياس ويستثني بها من القواعد»[2].

هذا الرأي من الدكتور حامد حسان بخصوص انحصار الأمثلة التي قدمها ابن نجيم إيضاحًا للقاعدة وعدم شمولها لحاجة الفرد صحيح في عمومه. وليس ذلك خاصًا به، بل إن أغلب كتب القواعد ـ التي وقفت عليها ـ تذكر أمثلة للجماعة ولم تذكر مثالاً واحدًا لحالة فرد، استبيحت بحاجته؛ ونزلت منزلة الضرورة في التجويز. ومع ذلك فلا يلزم في نظرنا ما ألزم به ابن نجيم، لكون الأمثلة لا يلزم منها أن تكون مستقرأة استقراء كاملاً فتطابق مطابقة القاعدة. إن الأمثلة هي تمثيل للقاعدة ليست محصورة فيها. نعم، قد يكون الإلزام معقولاً لو بين أن مراده بالحاجة الخاصة الفرد ولم يذكر أمثلة.

(1) نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 262، وممن وافقه على تعريفه: رفع الحرج: الحميد: ص 53 ـ 180.

(2) نظرية المصلحة: حامد حسان: ص 596.

ب ـ الرأي الذي نرتضيه:

والذي يترجح عندي أن الحاجة العامة هي التي تحتاجها الأمة أو مجموعة من أفرادها بما يعبر عنه في كلام الزحيلي بفئة من الناس، والحاجة الخاصة هي التي تخص فردًا بعينه، فإن خصت فئة من الناس قل عددها أو كثر فهي عامة، وإن تعلقت بفرد فحسب فهي الخاصة. وترجيحنا قائم على الاعتبارات الآتية:

1 ـ حتى يكون للكلام وضوح لغة، فلا يقع التردد والالتباس، ونتمكن من تجنب اللبس والإيهام لألفاظ دلالتها من حيث الاصطلاح ينبغي ألا تكون بعيدة عن اللغة، ولكن قرابة تربطهما ينبغي على الأقل أن تكون متوفرة. وما دام أهل العلم قد ذكروا أن الحاجة التي تشمل فئة من الناس والمعبر عنها بالحاجة الخاصة، أو تشمل جميع الأمة والمعبر عنها بالحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، ومضمونها من حيث اللغة واحد وهو الجماعة قل عددها أو كبر. ما دامتا من حيث اللغة والحكم متفقتان، فإن الجنوح إلى الالتباس لا ثمرة من ورائه.

نعم، سيبقى الاختلاف في الحاجة الخاصة بفرد، فليكن إذا كان الوضوح. لنسم هذه الصورة بالحاجة الخاصة ثم نحرر النزاع فيها وهو: هل تلحق وتنزل منزلة الضرورة أوْ لا؟ فنتجنب الوقوع في الخلاف بسبب الصيغة غير المحكمة، وتكون الأدلة هي الحاسمة. إن توحيد التسمية مع التصوّر الذهني عند عامة الناس وخاصتهم يضيق دائرة الخلاف أو يدرؤها.

2 ـ إن الشارع راعى حاجة الأفراد عند الاقتضاء كما راعى حاجة الجماعة. فإذا بلغ احتياج فرد منزلة يصل معها إلى المشقة غير المعتادة والحرج البالغ، فالشريعة في هذه الحالة لها اعتناء بحاجة الأفراد لا يقل عن الجماعة. يشهد لهذا مراعاة النبي ﷺ لحاجة عبد الرحمٰن بن عوف والزبير في لبس الحرير، ومراعاة حاجته هو نفسه حين انكسر قدحه ﷺ فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة، وهي حالة خاصة بشخصه عليه الصلاة والسلام.

3 ـ والذي يضبط عدم تجاوز الحد الشرعي هو أن الحاجة الشديدة إذا تعلقت بفرد واحد كانت كالضرورة في حكمها وضوابطها ومنها: أن تقدر

بقدرها؛ وأن لا يتم الإبقاء على الاستفادة منها إذا اندفعت المشقة أو وجد البدل. وإذا تعلقت الحاجة بالجماعة فالحكم مستمر غير مؤقت إذا لم تكن هناك مخالفة لنص بعينه، فالضابط في الاستمرارية أو التأقيت هو عموم الاحتياج أو عدمه، يقول الدكتور الشريف الرحموني: «إن الحكم الثابت للحاجة يكون مستمرًا، والحكم الثابت... للحاجة الخاصة يكون مؤقتًا»[1].

4 ـ إن الفروع الفقهية عند الفقهاء قد ذكرت حاجة الأفراد التي أخذت بعين الاعتبار فنزلت منزلة الضرورة. وهذا أدعى إلى حسم الأمر بالالتجاء إلى الوضوح وتجنب الخلط والغموض. وستأتي معنا إن شاء الله تعالى في مطلب فروع القاعدة.

أدلة اعتبار القاعدة:

أ ـ أدلة اعتبار الحاجة العامة:

1 ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من أسلف في شيء؛ ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[2].

إن الحديث ينص على الترخيص في السلم لحاجة الناس إليه وخاصة أرباب الحرف والصناعات، يقول السرخسي: «وكذلك القياس يأبى جواز السلم باعتبار أن المعقود عليه معدوم عند العقد، تركناه بالنص وهو الرخصة الثابتة بقوله عليه السلام: «ورخص في السلم»[3][4].

وأدلة اعتبار الحاجة العامة كثيرة منها كل العقود التي خالفت القياس وعلتها الحاجة العامة، كالقراض والاستصناع والحوالة وغيرها. ومن ثم وقع الاتفاق على هذا النوع من الحاجة كما مر معنا، قال الشاطبي: «وقد وسع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم على وجه لا يفضي إلى مفسدة، ولا يحصل المكلف على مشقة، ولا ينقطع بها عنه متع، إذا أخذه

---

(1) الرخص الفقهية: الرحموني: ص 459. (2) البخاري: كتاب السلم.

(3) قال ابن تيمية رحمه الله في قولهم: «وأرخص في السلم»: «وهذا لم يرو في الحديث وإنما هو من كلام بعض الفقهاء» رسالة القياس: ص 29.

(4) المحرر: السرخسي: ج 2/ص 150.

على الوجه المحمود له، فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم، والقراض، والمساقاة، وغير ذلك مما فيه توسعة عليه، وإن كان فيه مانع في قاعدة أخرى»(1).

ب ـ أدلة اعتبار الحاجة الخاصة:

1 ـ عن أنس بن مالك أن عبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى النبي ﷺ ـ يعني القمل ـ فأرخص لهما في الحرير. قال: «فرأيته عليهما في غزاة»(2).

يشبه الذهب والفضة في التحريم الحرير الوارد عن النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة، إلا أن حاجة صحابيين إليه لداء أصابهما كان الترخيص لأجله، وكان المحظور غير منظور إليه عند هذه الحاجة.

2 ـ قال ابن إسحٰق: عن جعفر عن رجل من الأنصار من بني سلمة قال: قال رسول الله ﷺ حين رأى أبا دجانة يتبختر: «إنها لمشية يبغضها الله، إلا في مثل هذا الموطن»(3).

فروع القاعدة:

ـ جواز تضبيب الإناء للحاجة، وهي حاجة خاصة(4).

ـ لبس الحرير للحاجة كالجرب أو الحكة أو دفع القمل، وهذه حاجة خاصة(5).

ـ إباحة تحلية آلات الحرب غيظًا للمشركين عند الحاجة، وهذه حاجة خاصة(6).

---

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 1/ص 337.

(2) البخاري: كتاب الجهاد: باب الحرير في الحرب، حديث رقم 2920، مسلم: اللباس والزينة: باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كانت به حكة أو نحوها.

(3) سيرة ابن هشام: ج 3/ص 19.

(4) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 25، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 88، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 271، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 181.

(5) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 25، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 272، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 180 ـ 181.

(6) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 26.

ـ الخضاب بالسواد وكذا التبختر بين الصفين جائزان عند الحاجة، وهما من نوع الحاجة الخاصة[1].

ـ الأكل من طعام الكفار في دار الحرب جائز لحاجة الغانمين[2].

ـ جواز الإجارة على خلاف القياس لحاجة الناس العامة إليها[3].

ـ دخول الحمام من جهالة المكث وقدر الماء المستعمل للحاجة[4].

ـ جواز ضمان الدرك[5] مع أنه على خلاف القياس لحاجة الناس إليه[6].

ـ جواز الاستصناع مع أنه على خلاف القياس لحاجة الناس إليه[7].

ـ صحة بيع الوفاء[8] عند الحاجة إليه، وقد صححه الفقهاء لأهل بخارى وأهل مصر حين كثر الدين عليهما[9].

---

(1) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 26، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 272.

(2) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 25، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 88، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 271 ـ 272.

(3) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 25، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 88، الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص 100، شرح المجلة: رستم باز: ج 1/ص 3، شرح القواعد الفقهية: الزرقاء: ص 156، القواعد الفقهية: السرحان: ص 90.

(4) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100، شرح المجلة: رستم باز: ج 1/ص 3، شرح القواعد الفقهية: الزرقاء: ص 157، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 266، القواعد الفقهية: السرحان: ص 90، المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 998، أصول التشريع الإسلامي: حسب الله: ص 308، القواعد الفقهية: السرحان: ص 90، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 177.

(5) ضمان الدرك: بفتحتين وسكون الراء لغة من أدركت الشي واصطلاحًا هو أن يضمن البائع للمشتري الثمن إن خرج المبيع مستحقًا لغير البائع أو معيبًا أو ناقصًا. وهو نوع من الكفالة، وتسمى الكفالة بالدرك. (انظر مغني المحتاج: ج 2/ص 2101، المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 1/ص 335).

(6) المنثور: الزركشي: ج 2/ص 25 ـ 24، الأشباه والنظائر: السيوطي: ص 88، الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100، شرح المجلة: رستم باز: ج 1/ص 3، شرح القواعد الفقهية: الزرقاء: ص 157، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 266.

(7) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100، شرح القواعد الفقهية: الزرقاء: ص 157، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 266، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 177.

(8) بيع الوفاء: هو عقد توثيقي في صورة بيع على أساس احتفاظ الطرفين بحق التراد في العوضين، فهو عقد مزيج من بيع ورهن، ولكن أحكام الرهن فيه هي الغالبة. قال الزيلعي: «إن الفقهاء أجازوا هذا العقد لحاجة الناس» الدقائق: ج 5/ص 183.

(9) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص 100، شرح المجلة: رستم باز: ج 1/ص 3، شرح القواعد=

- يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[1].

- جواز الاستئجار على الطاعات كالإمامة؛ والأذان؛ وتعليم القرآن؛ والفقه، جوز للحاجة العامة إليه[2].

- بيع الثمار التي تتلاحق في الظهور للحاجة إلى ذلك، مع أنها من بيع المعدوم[3].

- جواز السلم للحاجة إليه مع أنه بيع معدوم، ونظيره في عصرنا الاكتتاب في الجرائد والمجلات والدوريات قبل الإنتاج[4].

وبالجملة فإن كل ما جاء على خلاف القياس قد تم تجويزه للحاجة العامة إليه[5].

= الفقهية: الزرقاء: ص 156، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 266 ـ 267، القواعد الفقهية: الدعاس: ص 46، المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 998.

(1) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 100، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 267.

(2) شرح المجلة: رستم باز: ج 1/ص 3، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 182.

(3) المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 998، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 263 ـ 266، القواعد الفقهية: الدعاس: ص 46.

(4) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص 100، شرح المجلة: رستم باز: ج 1/ص 3، شرح القواعد الفقهية: الزرقاء: ص 156، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 262 ـ 267، القواعد الفقهية: السرحان: ص 90، المدخل الفقهي: الزرقاء: ج 2/ص 997، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 175 ـ 176، القواعد الفقهية: الدعاس: ص 45.

(5) انظر: نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 262.

القاعدة الثانية

لا يُنظَر للمفسدة المقتضية للحظر إلا مع الحاجة المُوجِبة للإذن[1]

معنى القاعدة:

إن النظر السديد لا يتوجه صوب المفسدة للقول بالمنع، أو صوب الحاجة للقول بالإذن، ولكن الترجيح والنظر في المآل هو الذي يهدي إلى القول بالحظر أو الإذن. وقد ذهب ابن تيمية إلى أن اختلاط المصالح والمفاسد من أسباب الفتنة بين الأمة، معتبرًا القاعدة أصلاً عظيمًا، يقول رحمه الله: «فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمر قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء»[2].

أدلة القاعدة:

1 ـ قال تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾[3].

لقد طلب نبي الله يوسف التولي على خزائن الأرض لملك مصر، مع أن الملك وقومه بقوا على الكفر، ولهم عادة وسنة لا يمكنهم التنازل عنها مما ليست من العدل، ولكن الحاجة إلى التمكين للمصلحة وتوسيع دائرتها

---

(1) انظر القاعدة في: الفتاوى: ابن تيمية: ج 20/ص 57 وج 26/ص 181 ـ 182، القواعد النورانية: ابن تيمية: ص 133، الفتح: ابن حجر: ج 5/ص 10.

(2) الفتاوى: ابن تيمية: ج 20/ص 57 ـ 58. (3) سورة يوسف، الآية: 55.

ومحاصرة المفسدة وتضييق دائرتها كانت معتبرة عنده، يقرر ابن تيمية هذه الحقيقة بقوله: «ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكنه فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكنه أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]»[2].

فروع القاعدة:

- لا تمنع الحائض من قراءة القرآن للحاجة ولا ينظر إلى المفسدة، وهو أظهر قولي العلماء كما نصّ عليه ابن تيمية[3].

- الصلاة إلى غير القبلة عند الحاجة جائزة[4].

- الصلاة مع النجاسة في البدن والثوب تباح بل تجب مع الحاجة[4] قال ابن تيمية: «وكل ما يحرم معه الصلاة يجب معه للحاجة إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك»[5].

- إباحة مس المصحف والقراءة منه للحائض والجنب للحاجة[6].

---

(1) سورة التغابن، الآية: 16.

(2) الفتاوى: ابن تيمية: ج 20/ ص 56 ـ 57.

(3) الفتاوى: ابن تيمية: ج 26/ ص 179.

(4) الفتاوى: ابن تيمية: ج 26/ ص 180.

(5) الفتاوى: ابن تيمية: ج 26/ ص 181.

(6) الفتاوى: ابن تيمية: ج 26/ ص 184 ـ 185.

القاعدة الثالثة

المصالح الحاجية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعًا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج[1]

معنى القاعدة:

إذا كان الحصول على الحاجيات أحيانًا قد ترافقها بعض الأمور التي لا ترضى شرعًا، فلا ينبغي تفويت الحاجيات لهذه العوارض، لعلة لحوق الضيق والحرج عند التفويت. وقد اشترط الإمام الشاطبي رحمه الله التحفظ من هذه العوارض ما أمكن السبيل إلى ذلك، ودفعها بحسب الاستطاعة إن كان يمكن، تقليلاً للمخالفة عند الإقدام على جلب المصالح الحاجية[2].

هذا النظر هو مقتضى القواعد الشرعية الذي اعتبره رحمه الله بقوله: «القواعد الشرعية بالأصل إذا داخلتها المناكر.. واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكفّ عن كل ما يؤدي إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أن لا بد منه من اقتضاء حاجته كانت مطلوبة بالكل أو الجزء. وهو إما مطلوب بالأصل وإما خادم للمطلوب بالأصل. لأنه إن فرض الكفّ عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك»[3]. بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين طرد القاعدة في الكماليات أيضًا[4].

---

(1) انظر القاعدة في: الموافقات: الشاطبي: ج 4/ص 210 ـ 211.
(2) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 4/ص 210.
(3) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 3/ص 232.
(4) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 4/ص 210.

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾[1]. ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾[2].

ليس يخفى ما في الأسواق من الأمور التي لا ترضى شرعًا، حيث لا يخلو غشيانها من رؤية حرام أو سماعه؛ وبخاصة في زماننا هذا الذي قل فيه التمسك بآثار النبوة. وبالأسواق حاجات شديدة لا يمكن قضاؤها إلا بارتيادها، فلا تدفع هذه الحاجة أو الحاجات لأجل ما التبس بها من المفاسد، قال ابن العربي وهو يذكر المناكر المشتهرة في الأسواق: «وأما الأسواق فسمعت مشيخة العلم يقولون: لا يدخل إلا سوق الكتب والسلاح. وعندي أنه يدخل كل سوق للحاجة إليه»[3].

فروع القاعدة:

ـ دخول الحمام حاجي لا يترك لوجود مفاسد تكتنفه، وهو صورة لما عليه المسجد والبلد عمومًا كما قرر ذلك ابن العربي ونقله عنه الشاطبي موافقًا فقال: «فإذا احتاج إليه (يعني الحمام) المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، والمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمام كالبلد عمومًا وكالنهر خصوصًا»[4].

ـ السكن مع الجيران حاجي لا يخلو من وجود مفاسد تكتنفه، فلا يترك لهذه العوارض؛ بل لا يمكن تركه[5].

ـ طلب النكاح حاجي يستتبعه طلب قوت العيال الذي قد يحفه اتساع أوجه الحرام والشبهات وضيق طرق الحلال في المعاملات، فيلتجىء إلى الدخول في اكتساب ما لا يجوز، وهي أمور غير مانعة من النكاح[6].

---

(1) سورة الفرقان، الآية: 20. (2) سورة الفرقان، الآية: 7.
(3) أحكام القرآن: ابن العربي: ج 3/ص 434. (4) الموافقات: الشاطبي: ج 3/ص 233.
(5) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 3/ص 232.
(6) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 4/ص 210.

- طلب العلم حاجي، فإن كان في طريق تحصيله مناكر يسمعها ويراها، كالمتحقق في زماننا، مع ما يضاف إليه من البرامج والأطر التربوية التي لا تتمثل الرسالة ولا تمثل أداءها، فلا يترك لهذه العوارض. لأنه إذا تم الالتفات للعوارض كان ذلك مؤديًا إلى إبطال أصل العلم، وهو غير صحيح[1].

- إيداع الأموال في المؤسسات الربوية من الحاجات الماسة، خصوصًا إذا استحضرنا أن المال إحدى الضروريات الخمس. فإيداعه في المصارف حفاظًا عليه من الضياع حاجي شديد[2].

(1) انظر: الموافقات: الشاطبي: ج 4/ ص 210.

(2) انظر: قضايا فقهية: السنبهلي: ص 170، فقه الأولويات: الوكيلي: ص 255 ـ 256.

القاعدة الرابعة

ما أُبيح للحاجة يُقَدَّر بقدرها[1]

معنى القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة قيد للقاعدتين السابقتين[2]، ويتضح ذلك من كون المنهي عنه لا يقدم عليه المكلف إلا عند الحاجة إليه، ولا يستباح إلا مع وجوده تحقيقًا أو يغلب على الظن وجوده. فإن استبيح فإن الإباحة ينبغي عدم التوسع فيها، بل يقدر أمرها بما يدفع الحاجة فحسب تقليلاً للمخالفة.

وقد وردت القاعدة مستقلة عن الضرورة في الصياغة عند بعض أهل العلم، فكانت الصيغة: الحاجة تقدر بقدرها. ومنهم من أشرك الضرورة مع الحاجة في مراعاة التقدير، فكانت الصيغة هي: ما أبيح للضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها. ووردت عند المقري بصيغة: الأصل ألا تكون الإباحة في ثابت المنع عند الحاجة إليه إلا على قدر المبيح، وأوردها ابن الوكيل بصيغة: ما يثبت على خلاف الدليل للحاجة قد يتقيد بقدرها، وقد يصير أصلاً مستقلاً.

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 15/ص 415 ـ 418، وج 21/ص 250 وج 32/ص 90 ـ 293، قواعد الأحكام: ابن عبد السلام: ج 2/ص 165، الأشباه والنظائر: ابن الوكيل: ج 2/ص 372، كشف الأسرار: البخاري: ج 2/ص 41، القواعد الفقهية: ابن قاضي الجبل: و: 13: الوجه الأول؛ نقلاً عن القواعد الفقهية: الندوي: ص 220، وأشار إلى الكتاب والقاعدة ابن بدران في المدخل: ص 486، أصول الفقه: أبو زهرة: ص 286، أصول التشريع الإسلامي: حسب الله: ص 309، أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف: ص 210، نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 267 ـ 276، رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 178 ـ 179، قضايا فقهية: السنبهلي: ص 21.

(2) القاعدتان هما: ما نهى عنه لغيره يباح للحاجة، وكل رخصة أبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها.

وسواء استقلت الحاجة أثناء الصياغة، أو تم إدماجها مع الضرورة، فإن المرعي هو عدم تجاوز الاحتياج عند الحاجة التي هي مقصود بحثنا.

أدلة اعتبار القاعدة:

1 ـ عن أبي ذر قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه، فلا يمسح الحصباء فإن الرحمة تواجهه. وفي الباب عن معيقيب أنه سأله عن مسح الحصى في الصلاة؟ فقال: إن كنت لا بد فاعلاً فمرة واحدة»[1].

الاشتغال في الصلاة بمسح الحصى منهي عنه لصرف الشواغل المانعة من كمال الخشوع، فإن كانت الحاجة؛ فالتقدير من النبي ﷺ أن لا يتجاوز المسلم مرة واحدة، بقوله: «إن كنت لا بد فاعلاً فمرة واحدة».

2 ـ عن أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال. يلتقيان، فيعرض هذا، ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام»[2].

إن الهجر من حيث الأصل منهي عنه، ولكن الحاجة إذا دعت إليه وخاصة النفس المجبولة على الغضب والانتصار لها، رخص لها الشرع في ثلاث ليال، وهي كافية لتسكين الغضب ومراجعة النفس، يقول ابن تيمية: «كما أن هجرة المسلمين كانت محظورة في الأصل رخص الشارع منها في الثلاث»[3].

فروع القاعدة:

ـ لو طبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها، وليست ثمة مكاسب طيبة تفي بحاجة الناس، فإنه لا يقتصر على الضرورة في هذه الحال، ولكن يتوسع إلى الحاجة دون تجاوزها[4].

---

(1) الترمذي: باب ما جاء في كراهية مسح الحصى في الصلاة، حديث رقم 379 ـ 380.

(2) البخاري: كتاب الأدب: باب الهجرة، حديث رقم 6077، مسلم: كتاب البر والصلة: باب تحريم الهجرة فوق ثلاثة أيام بلا عذر شرعي.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ ص 321.

(4) الغياثي: الجويني: ص 217 ـ 218 ـ 219 ـ 220، المنخول: الغزالي: ص 82، الاعتصام: =

- لا ينظر الطبيب من العورة إلا بالقدر الذي يمكنه من معرفة الداء. فالنظر إلى العورة حرام، لكنه إذا تعين طريقًا للعلاج بحيث لا يقوم الطبيب بعمله إلا بالكشف عنها، فإن ذلك جائز، دعى إلى جوازه الحاجة، فلا يتوسع في النظر ولا في الكشف، بل يقتصر على القدر الذي يدفع الاحتياج[1].

- لا يصح لواضع الجبيرة أن يستر بها من العضو الصحيح إلا بقدر الاستمساك[2].

- أكل ولي اليتيم من ماله لا يجوز إلا بقدر الحاجة[3].

- يؤكل من الغنيمة ويعلف على قدر الحاجة، ومن أكل زائدًا على الحاجة عد من ثمنه وصار في الغنيمة[4].

- إذا احتاج إلى ثوب من فيء المسلمين أخذه على قدر الحاجة من غير إضرار[5].

- يؤخذ من القرآن ما يحتاج إليه عند الكتابة لغير المسلمين قدر الحاجة[6].

- لا ينظر غاسل الميت من بدن الميت إلا بقدر الحاجة[7].

- المجنون لا يجوز تزويجه بأكثر من واحدة لاندفاع الحاجة بها حسب رأي بعض الفقهاء[8].

= الشاطبي: ج 2/ص 125، المنثور: الزركشي: ج 2/ص 317، أصول الفقه: أبو زهرة: ص 286 - 287.

(1) الأشباه والنظائر: ابن السبكي: ج 1/ص 367، الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 95، غمز عيون البصائر: الحموي: ج 1/ص 278.

(2) أصول التشريع الإسلامي: حسب الله: ص 309.

(3) نيل الأوطار: الشوكاني: ج 1/ص 251.

(4) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ص 45.

(5) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ص 46.

(6) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 10/ص 135.

(7) الأشباه والنظائر: ابن السبكي: ج 2/ص 59.

(8) الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص 85، غمز عيون البصائر: الحموي: ج 1/ص 278.

ـ يباح النظر إلى وجه المرأة عند الخطبة والتعليم والإشهاد والمعاملة[1].

ـ الحاجة إلى خيار الشرط تندفع بثلاثة أيام، فلا تجوز الزيادة عليها عند أبي حنيفة وزفر، فإن زاد عليها فسد العقد[2].

ـ الأصل في الطلاق الحظر، وإنما أبيح منه قدر الحاجة وهو الثلاث[3].

ـ إحداد غير الزوجة لما كان محرمًا في الأصل، أبيح منه الثلاث للحاجة[4].

ـ جواز التصوير الشمسي الجزئي لضبط أحوال الناس وتنقلاتهم، وإثبات هوياتهم وغيرها من الأغراض التي تمس إليها الحاجة[5].

---

(1) نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 128 ـ 268.

(2) نظرية الضرورة: الزحيلي: ص 276.

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ص 321 وج 33/ 81.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ص 321.

(5) انظر رفع الحرج: صالح بن حميد: ص 178. وقد كان رأيه بناء على أن التصوير الشمسي حرام، فأباحه للحاجة إليه، ثم ضبط الإباحة بأن تقدر بقدرها، فكان القدر المسموح به هو التصوير الشمسي الجزئي فقط، أما التصوير الكامل فإنه توسع في الحرام. وليس غرضنا تبيان الراجح في مسألة التصوير، وإنما الأهم عندنا في جانب التقعيد أن المؤلف مع تشدده في الحرمة، أباح ما تدعو الحاجة إليه، وقيد الحاجة بأن تقدر بقدرها، مما يتفق رأيه مع القائلين بالقاعدة، مع اختلاف في التنزيل على بعض الجزئيات لاختلافهم في أصل الحكم، أهو الإباحة أم الحرمة. وهذا أمر لا يضر، فكثيرًا ما كان الاتفاق حاصل حول القاعدة أو الأصل، ويكون الخلاف في تنزيل الجزئيات. غير أن الأهم في العلوم الاتفاق على روحه وقواعده، وليس يضر بعد ذلك وقوع التردد بعض الفروع بعد أن ثبتت صحة القاعدة عند الجميع.

القاعدة الخامسة

الاحتياج لا يُبطِل حقّ الغير(1)

معنى القاعدة:

إذا كانت بعض المحظورات تباح للحاجة كما قد تقرر في القاعدة السابقة، ويباح من المحظور ما يفي بالمقصود فيقدر بقدره دون توسع، فإن بعض هذه المحظورات التي يستفاد منها عند الحاجة الماسة إليها تكون حقوقًا لبعض الناس، فيعوض عن حقه، ولا تهدر الحاجة إذا تعينت وكانت شديدة لا يطاق دفعها إلا بحق الغير، يقول البيهقي في السنن الصغرى: «وما روي في معنى كل ذلك في جواز الأكل عند الحاجة، ثم وجوب البدل مستفاد من الدلائل التي دلت على تحريم مال الغير بغير طيب نفسه، والله أعلم»(2).

وقد علق المحقق بهجت يوسف أحمد أبو الطيب بقوله: «قول المصنف رحمه الله تعقيبًا على هذه الأحاديث ودلالتها على جواز الأكل من مال الغير عند الحاجة أو الضرورة، أخرجه في الكبرى (10/ 3) بنحوه، وأكد على وجوب البدل في ذلك»(2).

---

(1) لم أجد من نص على هذه القاعدة بهذه الصيغة من القدماء وإن كان الأخذ بها من الناحية العقلية جائز. فإن كانت الحاجة ـ كما مر معنا ـ تبيح المحظور، ولزم عنها لدفع المشقة والحرج تسور حق الغير، فإن حق الواقع عليه في التعويض لا ينبغي أن يضيع، فكانت القاعدة العادلة: الاحتياج لا يسقط حق الغير، يقول محمد بن إبراهيم: «ومما قيد به الفقهاء هذه القاعدة: (قاعدة الضرورة والحاجة الماسة) أن الاضطرار لا يبطل حق الغير بحيث إذا أخذ المضطر أو المحتاج من مال غيره ما يدفع به حاجته الملجئة، يكون عليه ضمان ما أخذ بعد زوال وصف الاضطرار أو الاحتياج الشديد الذي دفعه لذلك». الاجتهاد وقضايا العصر: ص 122.

(2) السنن الصغرى: البيهقي: ج 4/ ص 197.

وأما قاعدة الإمام الشافعي في الأم: الحاجة لا تحق لأحد أن يأخذ مال غيره[1]؛ وقاعدته الأخرى: ليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات[2]؛ ومن ثم تسقط قاعدة الاحتياج لا يبطل حق الغير في الظاهر؛ لارتباطها بما قبلها وهو الحرام: أيباح عند الحاجة؛ أو الضرورة؛ أو عندهما معًا، فذلك مرتبط بالحاجة العادية اليسيرة وليست الحاجة الشديدة التي وإن لم تصل إلى محل الضرورة فقد تقترب منها، والله أعلم.

أدلة القاعدة:

تستفاد أدلة القاعدة من الأحاديث الصحيحة التي تحرم دم المسلم وعرضه وماله، قال البيهقي: «ثم وجوب البذل مستفاد من الدلائل التي دلت على تحريم مال الغير بغير طيب نفسه، والله أعلم»[3].

فإذا كان حق الغير يحل بسبب الاضطرار الانتفاع به دون إبطال حقه في التعويض، فترك إبطال حقه فيما دون الاضطرار أمر مسوغ من الناحية الشرعية والعقلية من باب قياس الأولى. وإن إقدام المكلف على تسور الحرام عند الحاجة بانتهاك حق الغير؛ له وجهين:

الأول: انتهاك حقه الذي يعتبر حرامًا.

الثاني: إبطال حقه في التعويض يعتبر حرامًا أيضًا.

فيرتفع شق الحرمة الأول لإذن الشارع في التصرف، ويبقى الشق الثاني حتى تستوفي الحقوق، لكون إذن الشارع في التصرف لا يسقط الضمان.

فروع القاعدة:

- إذا احتاج المسلم إلى دلو غيره للسقي، أو ثوبه ليستدفىء به من البرد أخذه بالعوض في وجه[4].

---

(1) الأم: الشافعي: ج 2/ص 83. (2) الأم: الشافعي: ج 3/ص 28.

(3) السنن الصغرى: البيهقي: ج 4/ص 197.

(4) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 186 ـ 187.

- إذا تم الاحتياج إلى المعاوضة مع المسلمين وجبت المعاوضة، يقرر ابن تيمية قاعدة يصفها بكونها حسنة مناسبة مستقرأة من الشريعة وهي: إن المعاوضات إذا احتاج المسلمون إليها بلا ضرر يزيد على حاجة المسلمين وجبت[1].

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 189.

الفصل الرابع
الضوابط الحاجية

الضابط الأول: إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة.

الضابط الثاني: ما أُبيح للحاجة جاز التداوي به.

الضابط الأول

إقامة التقدير بالخرص
مقام التقدير بالكيل عند الحاجة[1]

معنى الضابط:

إن الأمور المكيلة يجوز فيها الخرص[2] عند الحاجة إليه لتعذر الكيل وعسره، كالكرم والنخل والثمار وهذا الضابط متفرع عن القاعدة الفقهية: العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز. وإنما ذكرنا هذا الضابط كي نبين اختصاصه بأحد أبواب البيوع وهو الكيل، قال ابن تيمية: «أباح (الشارع) العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة، إذ الخرص تقدير بظن، والكيل تقدير بعلم، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز»[3].

وحيث لا تكون الحاجة فالنهي متعين حينئذ، قال شيخ الإسلام: «وأما الخرص: فهو ظن وحسبان يقدر به عند الحاجة والضرورة، فأما مع إمكان الكيل والوزن فلا. فنهى النبي ﷺ عن المحاقلة[4]،

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 22/ص 333، ج 29/ص 227 ـ 228 ـ 428 ـ 488، وج 32/ص 236. حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 4/ص 510).

(2) الخرص هو التخمين والحدس، يقول الخارص هذا الرطب الذي على النخلة أو النخلات إذا يبس يحصل منه ثلاثة أوسق مثلاً؛ فيبيعه بثلاثة أوسق تمرًا إن كانت الحاجة إلى العرايا، أو يخرج الزكاة إذا كان تقدير الخارص قد بلغ النصاب أو أكثر (انظر حاشية الروض المربع: العاصمي: ج 4/ص 510).

(3) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 32/ص 236.

(4) المحاقلة: أن يشتري الحنطة في سنبلها بخرصها من الحنطة، مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ص 427، وفي النهاية في غريب الحديث: «وإنما نهي عنها لأنها من المكيل ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد إلا مثلاً بمثل ويدًا بيد، وهذا مجهول لا يُدرَى أيهما=

والمزابنة[1]، لأنهم يحزرون من غير حاجة»[2].

أدلة الضابط:

1 ـ عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً»[3].

العرايا معناها: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من الثمر خرصًا فيما دون خمسة أوسق بشرط التقابض[4]. هذا التقدير في العرايا ظن وليس يقينًا، فرخص الشارع فيه مع وجود الربا للحاجة إليه، لكون الشك في التماثل كالتحقق في التفاضل كما هي قاعدة الفقهاء[5].

قال ابن القيم: «وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو الحاجة إليه كالعرايا»[6]. فالأصل تحريم بيع الرطب بالثمر خولف فيما دون الخمسة بالخبر.

1 ـ عن عتاب بن أسيد أن النبي ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم[7].

إذا كان الحديث الأول قد أفاد جواز الخرص في نوع من المعاملات وهي العرايا، فالنص الثاني أعمّ منه، حيث يشمل جميع الثمار والكروم التي تقبل

= أكثر» ج 1/ص 416. وللمحاقلة معان أخرى غير التي ذكرت. انظر طلبة الطلبة: النسفي: ص 304.

(1) المزابنة: هي بيع الثمر على رؤوس النخيل بالثمر كيلاً، سميت بها لتدافع العاقدين عند القبض، «طلبة الطلبة: النسفي: ص 305».

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ ص 428.

(3) البخاري: كتاب البيوع: باب تفسير العرايا، حديث رقم: 2192، مسلم: البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا.

(4) انظر: سبل السلام: الصنعاني: ج 3/ ص 83.

(5) انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 29/ ص 488.

(6) إعلام الموقعين: ابن القيم: ج 2/ص 140، والروض المربع: منصور البهوتي: ج 4/ص 496 ـ 497.

(7) أبو داود: كتاب الزكاة: باب في خرص العنب، حديث رقم 1603، الترمذي: كتاب الزكاة: باب ما جاء في الخرص، حديث رقم 644.

الخرص؛ للحرج في الكيل ومشقته عند إرادة معرفة الزكاة الواجبة مثلاً، فتم الترخيص في الخرص لوجود فرق يسير بينه وبين الكيل أولاً ولدعاء الحاجة إليه ثانيًا.

فروع الضابط:

- خرص الزبيب لإخراج الزكاة جائز للحاجة[1].
- خرص الثمر لمعرفة مقدار الزكاة جائز للحاجة[2].
- خرص الزيتون كما ذكر الشافعي جائز للحاجة[3].
- إباحة العرايا بخرصها عند الحاجة[4].

---

(1) الأم: الشافعي: ج 2/ص 34، عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 3/ص 114.
(2) الأم: الشافعي: ج 2/ص 34، عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 3/ص 114.
(3) بداية المجتهد: ابن رشد: ج 1/ص 240 ـ 242.
(4) العدة شرح العمدة: البهاء المقدسي: ص 221 ـ 222.

الضابط الثاني

ما أُبيح للحاجة جاز التداوي به[1]

معنى القاعدة:

هذه القاعدة لها ارتباط وثيق بقاعدة: ما نهي عنه لغيره يباح للحاجة، وما نهي عنه لذاته يباح للضرورة. ويتمثل الارتباط في أن المنهيات إما أن تكون لذاتها أو لغيرها، فالأولى لا يجوز التداوي بها بحال إلا حال الضرورة لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2]، وأما الثانية وهي المنهيات لغيرها فالتداوي بها عند الحاجة إليها جائز. فالتداوي عند الحاجة مباح إن تعلق بالمنهي عنه لغيره. وأما المباح من الأدوية فجائز التداوي به من غير قيد أو شرط.

والقول بعدم جواز التداوي بالمحرمات هو مذهب الحنابلة[3] وبعض المالكية كابن العربي[4]، وأما جمهور العلماء فذهبوا إلى جواز التداوي بالمحرمات عند الحاجة والضرورة دون استثناء عند الحنفية[5] وباستثناء الخمر

---

(1) انظر القاعدة في: مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 567 وج 24/ص 266 ـ 269 ـ 270 ـ 275.

(2) سورة الأنعام، الآية: 146.

(3) انظر كشاف القناع: البهوتي: ج 2/ص 76 ـ 77، وج 6/ص 189، شرح منتهى الإرادات: البهوتي: ج 1/ص 320، المغني: ابن قدامة: ج 13/ص 443، الإنصاف: المرداوي: ج 2/ص 463 ـ 464.

(4) انظر: أحكام القرآن: لابن العربي: ج 1/ص 87.

(5) انظر: رد المحتار: ابن عابدين: ج 5/ص 303 ـ 304، شرح فتح التقرير: ابن الهمام: ج 9/ص 40، الفتاوى الهندية: ج 5/ص 355.

إذا كان صرفًا عند جمهور الشافعية[1]، وباستثناء لحوم وأجزاء بني آدم وما يقتل عند تناوله عند ابن حزم[2]، واشترطوا لذلك شرطين:

الأول: أن لا يوجد مباح من الدواء يقوم مقام الخمر.

الثاني: العلم بحصول الشفاء بالمحرم، وذلك بإخبار طبيب مسلم.

أدلة القاعدة:

1 ـ عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام في قميص من حرير، من حركة كانت بهما[3].

الحرير في أصله مباح للنساء محرم على الرجال لبسه حرمة غيرية وليس لذات الحرير، غير أن إبعاد مفسدة إن تعلق دفعها به؛ أمر منظور إليه من الناحية الشرعية، قال ابن حزم: «وصح أن رسول الله ﷺ قال: «الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي حلال لإناثها»... روى تحريم الحرير عمر وابنه وابن الزبير وأبو موسى وغيرهم ثم صح يقينًا أنه عليه السلام أباح لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام لبس الحرير على سبيل التداوي من الحكة والقمل والوجع»[4].

فروع القاعدة:

ـ يجوز التداوي بالذهب عند الحاجة إليه، كاتخاذ أنف أو إصلاح السن[5]، وقد تقدم في الجواز حديث عرفجة بن أسعد الذي اتخذ أنفًا من ذهب يوم الكلاب[6].

(1) انظر: حاشية الباجوري على ابن قاسم: ج 2/ص 244، نهاية المحتاج: الرملي: ج 8/ص 12، المجموع: النووي: ج 9/ص 50 ـ 51.

(2) المحلى: ابن حزم: ج 1/ص 169 ـ 174 ـ 175.

(3) البخاري: كتاب الجهاد: باب الحرير في الحرب، حديث رقم 2919، مسلم: كتاب اللباس والزينة: باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كانت به حكة أو نحوها.

(4) المحلى: ابن حزم: ج 1/ص 177.

(5) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 567.

(6) عارضة الأحوذي: ابن العربي: ج 7/ص 196 ـ 197، حديث رقم 1770، أبو داود: الخاتم: باب ما جاء في ربط الأسنان ـ النسائي: باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفًا من ذهب.

- يجوز التداوي بالحرير عند الحاجة إليه مع كونه حرام[1].

- يجوز التداوي بالبول عند الحاجة[2].

- الخضاب بالحناء في اليدين والرجلين بالنسبة للرجال حرام، جائز لحاجة التداوي[3].

خاتمة:

قد يتبادر إلى ذهن البعض عند سماع موضوع الحاجة إلى استسهاله، وقد يعتبره آخرون معروفًا لا يحتاج الخوض فيه، فإذا عزم على الكتابة فيما ظنه قريب المنال منه، وجد صعوبة المسلك في ثناياه، وأدرك أنه ليس كالصورة التي يحتفظها ذهنه عنه.

ومع أني أمضيت في الموضوع سنوات معتبرة ـ حتى خرج في الحالة التي هو عليها الآن ـ فإني لا أدعي الإحاطة به وبجميع حيثياته، بل أجزم صادقًا أن كثيرًا من موضوعاته لا تزال بحاجة إلى مضاعفة الجهد للبحث واستكمال جوانبه.

إن نفسي لا تطاوعني ـ في خاتمة هذا البحث ـ على القيام بعرض خلاصاته ونتائجه، فذلك عمل رغم العادة التي جرت به، ورغم فائدته في تركيز المسائل الأساسية وإعطاء نتائج الجهد المبذول، فإني أرى ـ خصوصًا وأن العمل أصبح بين يدي القارىء يستخلص منه ما ينفعه ـ وجوب الإشارة إلى ما يزال يؤرقني في موضوع الحاجة؛ يفتح آفاقًا للعمل والبحث ومزيد العطاء في فن مقاصد الشريعة الإسلامية. من هذه القضايا ما يلي:

1 ـ إن الحديث عن الحاجة إنْ كان في باب الفروع يعرف وفرة، فإن التأصيل له لم يحظ بالكتابة فيه وتوسيع مجاله، فبقي الجانب النظري يعرف نقصًا لا يزال يفتقر إلى الكتابة فيه لسد هذه الثغرة الواضحة؛ مقارنة مع الركام الهائل في الجانب التطبيقي، يشهد لذلك الشيخ عبد الله الدراز حين قال: «فلم يتكلموا (يقصد علماء الأصول) على مقاصد الشارع، اللهم إلا إشارات وردت

---

(1) مجموع الفتاوى: ابن تيمية: ج 21/ص 567.

(2) العارضة: ابن العربي: ج 7/ص 164. (3) المجموع: النووي: ج 1/ص 294.

في باب القياس عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الإفضاء إليها، وأنها بحسب الأول ثلاثة أقسام: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات الخ، مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل، والاستقصاء والتدوين من كثير من المسائل التي جلبت إلى الأصول من علوم أخرى»[1].

2 ـ وجوب الاهتمام بوضع ضوابط للحاجة تكون معيارًا للقول بأن هذه النازلة حاجة تستحق أن تأخذ حكمها، وتلك لا تتوفر على ضوابط الحاجة فيمنع حكمها عنها.

3 ـ القيام بدراسة الحاجة الشرعية في علاقتها مع بعض المصطلحات الأصولية: كالقياس والاستحسان والرخصة والذرائع. . .

4 ـ إفراد القواعد الحاجية بالبحث، وذلك بإضافة قواعد أخرى وتحقيقها، والتوسع فيما لم أتوسع فيه منها.

5 ـ العمل على تنزيل الحاجة الشرعية بضوابطها وقواعدها على القضايا المعاصرة، وعدم الاقتصار على النوازل الماضية.

وبما أنني أعتبر نفسي لم تنته من شيء؛ إذ في كل مرة أراجع يظهر فضل أضيفه؛ وجديد لا أريد أن أحرم غيري منه، وحيث إن الحق سبحانه وتعالى أبى أن يتم إلا كتابه. فحسبي أن الخير قصدت، فإن تحقق ظني فذاك رجائي، وإلا فالخير أردت. والله المستعان.

(1) الموافقات: الشاطبي: ج 1/ص 6.

لائحة
المصادر والمراجع

- أ -

1 ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: علي السبكي وولده تاج الدين السبكي، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1404 هـ ـ 1984 م.

2 ـ **أبو زهرة وقضايا العصر**: أبو بكر عبد الرزاق، دار الاعتصام ـ القاهرة، بدون طبعة ولا تاريخ.

3 ـ **الاجتهاد وقضايا العصر**: محمد بن إبراهيم، دار التركي ـ تونس 1990 م.

4 ـ **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها**: د. عبد العزيز بن عبد الرحمٰن الربيعة، مطابع الرياض. الطبعة الثانية: 1401 هـ ـ 1981 م.

5 ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1408 هـ ـ 1988 م.

6 ـ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**: شهاب الدين أبو العباس القرافي، تحقيق: أبو بكر عبد الرازق، المكتب الثقافي ـ مصر. الطبعة الأولى: 1989 م.

7 ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية: 1406 هـ ـ 1986 م.

8 ـ **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**: أحمد بن قاسم العبادي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ـ بيروت. لبنان. الطبعة الأولى: 1417 هـ ـ 1996 م.

9 ـ **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر ـ بيروت. الطبعة الثانية: 1403 هـ ـ 1983 م.

10 ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: علاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار السنة المحمدية ـ مصر. الطبعة الأولى: 1375 هـ ـ 1955 م.

11 ـ **أساس البلاغة**: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان. (د ـ ت).

12 ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية: 1397 هـ ـ 1977 م.

13 ـ **الاعتصام**: أبو إسحٰق الشاطبي، دار الفكر. بدون طبعة ولا تاريخ.

14 ـ **أصول الفقه**: محمد أبو زهرة، دار المعارف ـ مصر. بدون طبعة ولا تاريخ.

15 ـ **أصول الفقه**: الشيخ محمد الخضري، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، 1409 هـ ـ 1988 م.

16 ـ **أصول الفقه الإسلامي**: محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية ـ بيروت. الطبعة الثانية: 1398 هـ ـ 1978 م.

17 ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر. بدون طبعة ولا تاريخ.

18 ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: 1399 هـ ـ 1979 م.

19 ـ **الأشباه والنظائر في النحو**: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: 1405 هـ ـ 1985 م.

20 ـ **الأشباه والنظائر**: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر. الطبعة الأولى: 1403 هـ ـ 1983 م.

21 ـ **الأشباه والنظائر**: محمد بن عمر بن مكي المعروف بابن الوكيل، تحقيق: د. أحمد بن محمد العنقري، مكتبة الرشد ـ الرياض. الطبعة الثانية: 1418 هـ ـ 1997 م.

22 ـ **الأشباه والنظائر**: للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1411 هـ ـ 1991 م.

23 ـ **أثر الاضطرار في إباحة المحرمات الشرعية**: جمال نادر الفرا، دار الجيل ـ بيروت. الطبعة الأولى: 1414 هـ ـ 1993 م.

24 ـ **الاختيارات الفقهية**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان. (د ـ ت).

ـ ب ـ

25 ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: أبو الوليد محمد بن رشد، دار الفكر. بدون طبعة ولا تاريخ.

26 ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: د. عبد الستار أبو غده، دار الصفوة ـ الكويت. الطبعة الثانية: 1413 هـ ـ 1992 م.

27 ـ **بحث في حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث تطبيقًا للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات**: الشيخ علي الخفيف، مجلة الأزهر: ربيع الآخر 1417 هـ.

28 ـ **البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء ـ الطبعة الثالثة: 1412 هـ ـ 1992 م.

29 ـ **بذل النظر في أصول الفقه**: الإمام محمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، دار التراث ـ القاهرة. الطبعة الأولى: 1412 هـ ـ 1992 م.

ـ ج ـ

30 ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، بدون طبعة ولا تاريخ.

31 ـ **جمهرة اللغة**: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1987 م.

32 ـ **الدراري المضية شرح الدرر البهية**: محمد بن علي الشوكاني، مؤسسة الريان ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية: 1418 هـ ـ 1997 م.

- و -

33 ـ **الوجيز في أصول الفقه**: يوسف بن حسين الكراماستي، دار الهدى ـ مصر. 1404 هـ ـ 1984 م.

34 ـ **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الثالثة: 1410 هـ ـ 1990 م.

- ح -

35 ـ **حاشية العلامة التفتازاني**: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية: 1403 هـ ـ 1983 م.

36 ـ **حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع**: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي، المطابع الأهلية ـ الرياض. الطبعة الثانية: 1403 هـ.

37 ـ **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة النهضة ـ تونس. الطبعة الأولى: 1341 هـ.

38 ـ **حسن التفهم والدرك لمسألة الترك**: لأبي الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري، مطبعة وراقة سوريا ـ طنجة. بدون طبعة ولا تاريخ.

39 ـ **حصول المأمول من علم الأصول**: السيد محمد صديق حسن خان، مطبعة الجوائب ـ القيطنطينية. 1296.

ـ ك ـ

40 ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، دار الكتاب العربي ـ مصر. 1969 م.

41 ـ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، مع شرح نور الأنوار على المنار: للحافظ الصديقي الميهوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1406 هـ ـ 1986 م.

42 ـ **كتاب العين**: لأبي عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد ـ العراق. 1981 م.

43 ـ **كتاب في أصول الفقه**: أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ـ 1995 م.

ـ ل ـ

44 ـ **لسان العرب المحيط**: محمد بن مكرم بن منظور، أعاد بناءه: يوسف خياط، دار الجيل ودار لسان العرب ـ بيروت 1408 هـ ـ 1988 م (بدون ذكر الطبعة).

ـ م ـ

45 ـ **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**: عبد الحكيم عبد الرحمٰن أسعد السعدي، دار البشائر ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1406 هـ ـ 1986 م.

46 ـ **المبسوط**: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية: بدون تاريخ.

47 ـ **مجموع الفتاوى**: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي بمساعدة ابنه، دار عالم الكتب ـ الرياض. 1412 هـ ـ 1991 م.

48 ـ **المجموع شرح المهذب**: للإمام أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر ـ بدون طبعة ولا تاريخ.

49 ـ **مجمل اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الثانية: 1406 هـ 1986 م.

50 ـ **المدخل إلى أصول الفقه المالكي**: محمد عبد الغني الباجنقي، دار لبنان ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية: 1403 هـ ـ 1981 م.

51 ـ **المدخل الفقهي العام**: مصطفى أحمد الزرقاء، طربين ـ دمشق. الطبعة السادسة 1967 م ـ 1968 م.

52 ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحٰق الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان. بدون طبعة ولا تاريخ.

53 ـ **محاسن التأويل**: محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وتخريج مع التعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة. بدون طبعة ولا تاريخ.

54 ـ **محاضرات في أصول الفقه الجعفري**: محمد أبو زهرة، معهد الدراسات العربية العالية ـ جامعة الدول العربية. 1956 م.

55 ـ **المحيط في اللغة**: الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب المحكم والمحيط ـ بيروت. الطبعة الأولى: 1414 هـ ـ 1994 م.

56 ـ **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**: علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمٰن بنت الشاطىء، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية. الطبعة الأولى: 1377 هـ ـ 1958 م.

57 ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى: 1400 هـ ـ 1980 م.

58 ـ **المحرر في أصول الفقه**: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو عبد الرحمٰن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1417 هـ ـ 1996 م.

59 ـ **مناهج العقول**: محمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1405 هـ ـ 1984 م.

60 ـ **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**: جمال الدين عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1405 هـ ـ 1985 م.

61 ـ **منتهى السول في علم الأصول**: لسيف الدين أبي الحسين الآمدي، صححه: الشيخ عبد الوصيف محمد، مطبعة محمد علي صبيح ـ مصر. دون تاريخ.

62 ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**: أبو الوليد الباجي، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1332 هـ.

63 ـ **المنثور في القواعد**: بدر الدين الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد. بدون طبعة ولا تاريخ.

64 ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر ـ دمشق. الطبعة الثانية: 1400 هـ ـ 1980 م.

65 ـ **المستصفى من علم الأصول**: لأبي حامد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت: لنظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية بدون تاريخ.

66 ـ **المصباح المنير**: العلامة أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرىء، مكتبة لبنان ـ بدون تاريخ.

67 ـ **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**: د. مصطفى زيد، دار الفكر العربي. الطبعة الثانية: 1384 هـ ـ 1964 م.

68 ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، المطبعة الفنية ـ تونس. الطبعة الأولى: 1366 هـ.

69 ـ **مختار الصحاح**: للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ترتيب: السيد محمود خاطر، دار نهضة مصر ـ القاهرة. بدون طبعة ولا تاريخ.

70 ـ **مختصر تنقيح الفصول**: لشهاب الدين القرافي المالكي ضمن مجموع متون أصولية المكتبة الهاشمية بدمشق. بدون طبعة ولا تاريخ.

71 ـ **مذكرة أصول الفقه**: محمد الأمين المختار الشنقيطي، دار القلم ـ بيروت. بدون طبعة ولا تاريخ.

72 ـ **المغني**: موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. ابن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة هجر ـ القاهرة. الطبعة الثانية: 1412 هـ ـ 1992 م.

73 ـ **المغرب في ترتيب المعرب**: للإمام أبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان. دون طبعة ولا تاريخ.

74 ـ **معجم ألفاظ القرآن الكريم**: مجمع اللغة العربية ـ جمهورية مصر العربية. 1409 هـ ـ 1988 م.

75 ـ **معجم الأمثال العربية**: رياض عبد الحميد مراد، وزارة التعليم العالي ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى: 1407 هـ ـ 1986 م.

76 ـ **معجم الباقلاني**: د. سمير فرحات، المؤسسة الجامعية للدراسات. الطبعة الأولى: 1411 هـ ـ 1991 م.

77 ـ **المعجم الفلسفي**: د. جميل صليبا، دار الكتاب ـ بيروت ـ لبنان. 1982.
78 ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر ـ بدون طبعة ولا تاريخ.
79 ـ **معجم متن اللغة**: الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة ـ بيروت. 1377 هـ ـ 1958 م.

ـ ن ـ

80 ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: شمس الدين الرملي، المكتبة الإسلامية ـ بدون طبعة ولا تاريخ.
81 ـ **نهاية السول**: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، بهامش كتاب مناهج العقول.
82 ـ **نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة**: د. عبد اللطيف الفرفور، دار دمشق ـ الطبعة الأولى: 1987 م.
83 ـ **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**: د. حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي ـ القاهرة: 1981 م.
84 ـ **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**: د. محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ الرباط. الطبعة الأولى: 1994 م.
85 ـ **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**: د. وهبة الزحيلي. الطبعة الثالثة: 1402 هـ ـ 1982 م.
86 ـ **نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي**: د. يوسف محمد محمود قاسم، دار النهضة العربية القاهرة، 1401 هـ ـ 1981 م.

ـ س ـ

87 ـ **سلم الوصول لعلم الأصول**: عمر عبد الله، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى: 1956 م.
88 ـ **السنن الصغرى**: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: بهجت يوسف أحمد أبو الطيب، دار الجيل بيروت. الطبعة الأولى: 1415 هـ ـ 1995 م.

- ع -

89 ـ **عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي**: أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1418 هـ ـ 1997 م.

90 ـ **العدة في أصول الفقه**: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الأولى: 1400 هـ ـ 1980 م.

91 ـ **العدة شرح العمدة**: بهاء الدين عبد الرحمٰن بن إبراهيم المقدسي، تصحيح وتخريج: الشيخ خالد محمد محرم. المطبعة العصرية ـ بيروت، 1416 هـ ـ 1996 م.

92 ـ **علم أصول الفقه**: عبد الوهاب خلاف، دار القلم ـ الكويت، الطبعة العشرون: 1406 هـ ـ 1986 م.

- ف -

93 ـ **الفروق**: شهاب الدين القرافي، عالم الكتب ـ بيروت. بدون طبعة ولا تاريخ.

94 ـ **الفروق في اللغة**: أبو هلال العسكري، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت. الطبعة الأولى: 1393 هـ ـ 1973 م.

95 ـ **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية: 1400 هـ ـ 1980 م.

96 ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، دار السلفية ـ القاهرة. الطبعة الثالثة: 1407 هـ.

97 ـ **فتح القدير تهذيب تفسير ابن كثير**: القاضي الشيخ محمد أحمد كنعان، دار لبنان للطباعة والنشر. الطبعة الأولى: 1412 هـ ـ 1992 م.

98 ـ **فتح الغفار بشرح المنار**: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، مطبعة البابي الحلبي ـ مصر. الطبعة الأولى: 1355 هـ ـ 1936 م.

- ص -

99 ـ **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية**: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت. الطبعة الثانية: 1399 هـ ـ 1979 م.

100 ـ **صحيح مسلم بشرح الإمام النووي**: الإمام شرف الدين النووي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بدون طبعة ولا تاريخ.

- ق -

101 ـ **القاموس المحيط**: لمجد الدين الفيروزأبادي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان. بدون طبعة ولا تاريخ.

102 ـ **القاموس الفقهي**: سعدي أبو حبيب، دار الفكر ـ دمشق ـ سوريا. الطبعة الثانية: 1408 هـ ـ 1988 م.

103 ـ **القاموس القويم للقرآن الكريم**: د. إبراهيم أحمد عبد الفتاح، مجمع البحوث الإسلامية ـ الأزهر. 1404 هـ ـ 1983 م.

104 ـ **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**: محمد بن جزي الغرناطي المالكي، دار العلم للملايين ـ بيروت. 1974.

105 ـ **القوانين الفقهية**: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا ـ تونس 1982 م.

106 ـ **القواعد**: أبو عبد الله المقري، تحقيق: أحمد بن حميد، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة. بدون طبعة ولا تاريخ.

107 ـ **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية**: الشيخ أبي الحسن علاء الدين (بن اللحام)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1403 هـ ـ 1983 م.

108 ـ **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية**: ناصر بن عبد الله الميمان، جامعة أم القرى ـ 1416 هـ ـ 1996 م.

109 ـ **القواعد الكلية للفقه الإسلامي**: د. أحمد الحصري، مكتبة الكليات الأزهرية. 1413 هـ ـ 1993 م.

110 ـ **القواعد النورانية**: تقي الدين بن تيمية، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1414 هـ ـ 1994 م.

111 ـ **القواعد في الفقه الإسلامي**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1413 هـ ـ 1992 م.

112 ـ **القواعد الفقهية**: عزت عبيد الدعاس، دار الترمذي ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الرابعة: 1411 هـ ـ 1991 م.

113 ـ **القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة**: د. محيي هلال السرحان، جامعة بغداد: 1986 م ـ 1987 م.

114 ـ **القواعد الفقهية**: علي أحمد الندوي، دار القلم ـ دمشق. الطبعة الأولى: 1406 هـ ـ 1986 م.

ـ ر ـ

115 ـ **رد المحتار على الدر المختار**: الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين، المطبعة الأميرية ـ مصر. الطبعة الثالثة: 1326 هـ.

116 ـ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**: شمس الدين بن قيّم الجوزية، فسر غريبه وراجعه: صابر يوسف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1402 هـ ـ 1982 م.

117 ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: الإمام موفق بن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1401 هـ ـ 1981 م.

118 ـ **الروضة الندية شرح الدرر البهية**: صديق حسن خان، دار التراث القاهرة. بدون طبعة ولا تاريخ.

119 ـ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته**: د. صالح بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى. مكة المكرمة. الطبعة الأولى: 1403 هـ.

ـ ش ـ

120 ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد. 1390 هـ 1971 م.

121 ـ **شرح المجلة**: سليم رستم باز اللبناني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثالثة بدون تاريخ.

122 ـ **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**: لشمس الدين محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهاني، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد ـ الرياض. الطبعة الأولى: 1410 هـ.

123 ـ **شرح القواعد الفقهية**: الشيخ أحمد الزرقاء، دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى: 1403 هـ ـ 1983 م.

124 ـ **شرح الرسالة**: أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، دار الفكر ـ بدون طبعة 1402 هـ ـ 1982 م.

ـ ت ـ

125 ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**: للإمام محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي.

126 ـ **تاريخ المذاهب الإسلامية: في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي. بدون طبعة ولا التاريخ.

127 ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: محيي الدين شرف النووي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. بدون طبعة ولا تاريخ.

128 ـ **تهذيب اللغة**: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: د. عبد الله درويش، مراجعة: د. محمد علي البخار، الدار المصرية للتأليف والترجمة. بدون طبعة ولا تاريخ.

129 ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ لبنان. بدون طبعة ولا تاريخ.

130 ـ **التحصيل من المحصول**: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الأولى: 1408 هـ ـ 1988 م.

131 ـ **التحرير والتنوير**: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر. 1984 م.

132 ـ **التيسير في التشريع الإسلامي**: د. منصور محمد منصور الحفناوي، مطبعة الأمانة ـ القاهرة. الطبعة الأولى: 1412 هـ ـ 1991 م.

133 ـ **تيسير التحرير**: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. بدون طبعة ولا تاريخ.

134 ـ **التكملة والذيل والصلة**: الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، راجعه: د. محمد مهدي علام، مطبعة دار الكتب ـ القاهرة. 1973 م.

135 ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية.

136 ـ **التعريفات**: العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان ـ بيروت. طبعة جديدة: 1985 م.

137 ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: للإمام أبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، دار الأقصى: الطبعة الأولى: 1410 هـ ـ 1990 م.

138 ـ **ترتيب القاموس المحيط**: د. الطاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. الطبعة الثانية ـ بدون تاريخ.

139 ـ **تغيير التنقيح في الأصول**: للإمام شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا المشهور بمفتي الثقلين، طبع بإستانبول 1307.

ـ غ ـ

140 ـ **غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول**: الكتاب الأول: في المبادىء والمقدمات، د. جلال الدين عبد الرحمٰن، مطبعة السعادة. الطبعة الأولى: 1399 هـ ـ 1979 م.

141 ـ **غاية الوصول شرح لب الأصول**: شيخ الإسلام أبي يحيىٰ زكريا الأنصاري الشافعي، دار الكتب العربية ـ مصر. بدون تاريخ ولا طبعة.

142 ـ **غياث الأمم في التياث الظلم**: لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى: 1417 هـ ـ 1997 م.

فهرس المحتويات

إهـــداء 3
مقـدمة 5
الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع 6
الخطة المُتَّبَعَة في عرض موضوع الحاجة 8

الباب الأول
الحاجة ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول
في مفهوم الحاجة وما يتصل به من مصطلحات

المبحث الأول تعريف الحاجة لغة 15
المطلب الأول إطلاقات الحاجة في المعاجم اللغوية 16
المطلب الثاني الحاجة في القرآن الكريم 20
المطلب الثالث الحاجة في السُّنَّة النبوية 22
المطلب الرابع أثر تسمية الحاجة بالضرورة من الناحية اللغوية على الفقه 26
المبحث الثاني تعريف الحاجة اصطلاحًا 28
1 ـ تعريف إمام الحرمين (478 هـ) 28
2 ـ تعريف العزّ بن عبد السلام (660 هـ) 30
3 ـ تعريف علي السبكي (756 هـ) وتاج الدين بن السبكي (771 هـ) 31
4 ـ تعريف الإمام الشاطبي (790 هـ) 33
5 ـ التعريف المختار 33
المبحث الثالث الفرق بين الضرورة والحاجة 36
الفرق الأول المشقة في الحاجة أقل منها في الضرورة 39
الفرق الثاني استفادة الضرورة من الحرام لذاته، واستفادة الحاجة من الحرام لغيره 41
الفرق الثالث باعث الضرورة الإلجاء، وباعث الحاجة التيسير 43

الفرق الرابع أحكام الضرورة مؤقتة، وأحكام الحاجة مستمرة 44
المبحث الرابع أقسام الحاجة الشرعية وأنواعها 49
المطلب الأول تقسيم الحاجة باعتبار فروع الفقه 49
المطلب الثاني تقسيم الحاجة باعتبار العموم أو عدمه 50
المطلب الثالث تقسيم الحاجة باعتبار المقاصد 50
المطلب الرابع تقسيم الحاجة باعتبار قوتها في ذاتها 51
المطلب الخامس تقسيم الحاجة باعتبار الديمومة أو عدمها 52
المطلب السادس تقسيم الحاجة بحسب مصالح الدارين 52
المبحث الخامس أسماء الحاجة الشرعية 56
1 ـ الحاجة 56
2 ـ المناسب الحاجي 56
3 ـ المناسب المصلحي 57
4 ـ استحسان الضرورة 58
5 ـ الضرورة 60

الفصل الثاني
أدلة اعتبار الحاجة الشرعية

المبحث الأول أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم 65
المطلب الأول الأدلة العامّة على اعتبار الحاجة 65
المطلب الثاني الأدلة الخاصة على اعتبار الحاجة 66
المبحث الثاني أدلة اعتبار الحاجة من السُّنَّة النبوية 69
المطلب الأول إباحة المنهي عنه عند الحاجة إليه 69
المطلب الثاني إباحة المنهي عنه للحاجة بعد شكوى الاحتياج إليه من طرف الصحابة رضي الله عنهم 72
المطلب الثالث إباحة الحاجة لِما خالف القياس 74
خاتمة أدلة اعتبار الحاجة 75
المبحث الثالث أدلة اعتبار الحاجة من عمل الصحابة 76
المبحث الرابع حجيّة الحاجة الشرعية عند علماء الأصول 80
المطلب الأول الحاجة الشرعية في المنخول 82
المطلب الثاني الحاجة الشرعية في شفاء الغليل 83
المطلب الثالث الحاجة الشرعية في المستصفى 84
أ ـ رأي علماء الأصول 84
ب ـ رأي الغزالي في كتابه المستصفى 86
المطلب الرابع ما نراه في الموضوع 86

الباب الثاني
القواعد الحاجية

تمهيـد 93
أ ـ أهمية القواعد 93
ب ـ دوافع البحث في القواعد الحاجية وأهميتها 94
ج ـ الصعوبات العلمية في مبحث القواعد الحاجية 100
د ـ مسألتان حاجيتان وعلاقتهما بالقواعد 105
المسألة الأولى: الحكم بمطلق الحاجة 105
الموطأ: الإمام مالك 108
صحيح البخاري 108
شرح النووي لصحيح الإمام مسلم 108
نيل الأوطار: الشوكاني 108
المذهب الحنفي 110
المذهب المالكي 110
المذهب الشافعي 110
المذهب الحنبلي 111
المسألة الثانية: هل يقتصر في الحرام إذا عم الأرض على قدر الضرورة أو على قدر الحاجة؟ 112
هـ ـ الخطة المتبعة في باب القواعد 117
و ـ تعريف المصطلحات 118
القاعدة في اللغة 118
القاعدة الفقهية 118
الضابط الفقهي 119
القاعدة الأصولية 119

الفصل الأول
القواعد الأصولية الحاجية

القاعدة الأولى كل ما نُهِي عنه لغيره يُباح للحاجة وكل ما نُهِي عنه لذاته يُباح للضرورة ... 123
معنى القاعدة 123
أدلة اعتبار القاعدة 124
فروع القاعدة 126
القاعدة الثانية الحاجة تُبيح المحظور الحرام يُباح للحاجة 127
معنى القاعدة 127
أدلة اعتبار القاعدة 128
فروع القاعدة 128

القاعدة الثالثة الكراهة تزول بالحاجة 130
معنى القاعدة 130
أدلة القاعدة 130
فروع القاعدة 131
القاعدة الرابعة الحاجة سبب الإباحة 133
معنى القاعدة 133
أدلة القاعدة 133
فروع القاعدة 133
القاعدة الخامسة الحاجة سبب الرخصة 135
معنى القاعدة 135
أدلة اعتبار القاعدة 135
فروع القاعدة 137
القاعدة السادسة كل رخصة أُبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها 138
معنى القاعدة 138
أدلة القاعدة 138
فروع القاعدة 139
القاعدة السابعة حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة 140
معنى القاعدة 140
أدلة القاعدة 141
فروع القاعدة 143
القاعدة الثامنة إذا فعل الرسول ﷺ أمرًا لحاجة ثم تركه لزوالها لم يكن ذلك نسخًا، بل لو تركه مطلقًا؛ لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك لا على النهي عن الفعل 145
معنى القاعدة 145
أدلة اعتبار القاعدة 145
فروع القاعدة 146

الفصل الثاني
القواعد الفقهية الحاجية

القاعدة الأولى إذا دعت الحاجة إلى التصرّف في مال الغير أو حقه وتعذّر استئذانه جاز هذا التصرّف 151
معنى القاعدة 151
أدلة القاعدة 151
فروع القاعدة 154
القاعدة الثانية العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز 156
معنى القاعدة 156
أدلة القاعدة 156

فروع القاعدة 157

القاعدة الثالثة توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها 158

معنى القاعدة 158

أدلة اعتبار القاعدة 158

فروع القاعدة 159

القاعدة الرابعة كل ما يحتاج إليه وهو معدوم يجوز بيعه 160

معنى القاعدة 160

أدلة القاعدة 160

فروع القاعدة 161

القاعدة الخامسة للناس في مجال المعاملات المالية أن يستحدثوا من العقود ما تدعو إليه حاجاتهم 162

معنى القاعدة 162

أدلة القاعدة 163

فروع القاعدة 164

القاعدة السادسة الحوائج الأصلية للإنسان لا تعد مالاً فاضلاً 165

معنى القاعدة 165

أدلة القاعدة 165

فروع القاعدة 166

القاعدة السابعة الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل 168

معنى القاعدة 168

أدلة اعتبار القاعدة 169

فروع القاعدة 169

القاعدة الثامنة ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسيره وكثرة وجوده أو المنافع المُحتاج إليها يجب بَذْلها مجانًا بغير عَوَض 170

معنى القاعدة 170

أدلة القاعدة 170

فروع القاعدة 171

الفصل الثالث

القواعد المقصدية الحاجية

القاعدة الأولى الحاجة تنزل منزلة الضرورة الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة الحاجة الخاصة تبيح المحظور 175

معنى القاعدة 175

أ ـ معنى الحاجة العامة والحاجة الخاصة 176

ب ـ الرأي الذي نرتضيه 178

أدلة اعتبار القاعدة 179

أ ـ أدلة اعتبار الحاجة العامة 179
ب ـ أدلة اعتبار الحاجة الخاصة 180
فروع القاعدة 180
القاعدة الثانية لا يُنظَر للمفسدة المقتضية للحظر إلا مع الحاجة المُوجِبة للإذن 183
معنى القاعدة 183
أدلة القاعدة 183
فروع القاعدة 184
القاعدة الثالثة المصالح الحاجية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعًا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج 185
معنى القاعدة 185
أدلة اعتبار القاعدة 186
فروع القاعدة 186
القاعدة الرابعة ما أُبيح للحاجة يُقَدَّر بقدرها 188
معنى القاعدة 188
أدلة اعتبار القاعدة 189
فروع القاعدة 189
القاعدة الخامسة الاحتياج لا يُبطِل حقّ الغير 192
معنى القاعدة 192
أدلة القاعدة 193
فروع القاعدة 193

الفصل الرابع
الضوابط الحاجية

الضابط الأول إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة 197
معنى الضابط 197
أدلة الضابط 198
فروع الضابط 199
الضابط الثاني ما أُبيح للحاجة جاز التداوي به 200
معنى القاعدة 200
أدلة القاعدة 201
فروع القاعدة 201
خاتمة 202
لائحة المصادر والمراجع 205